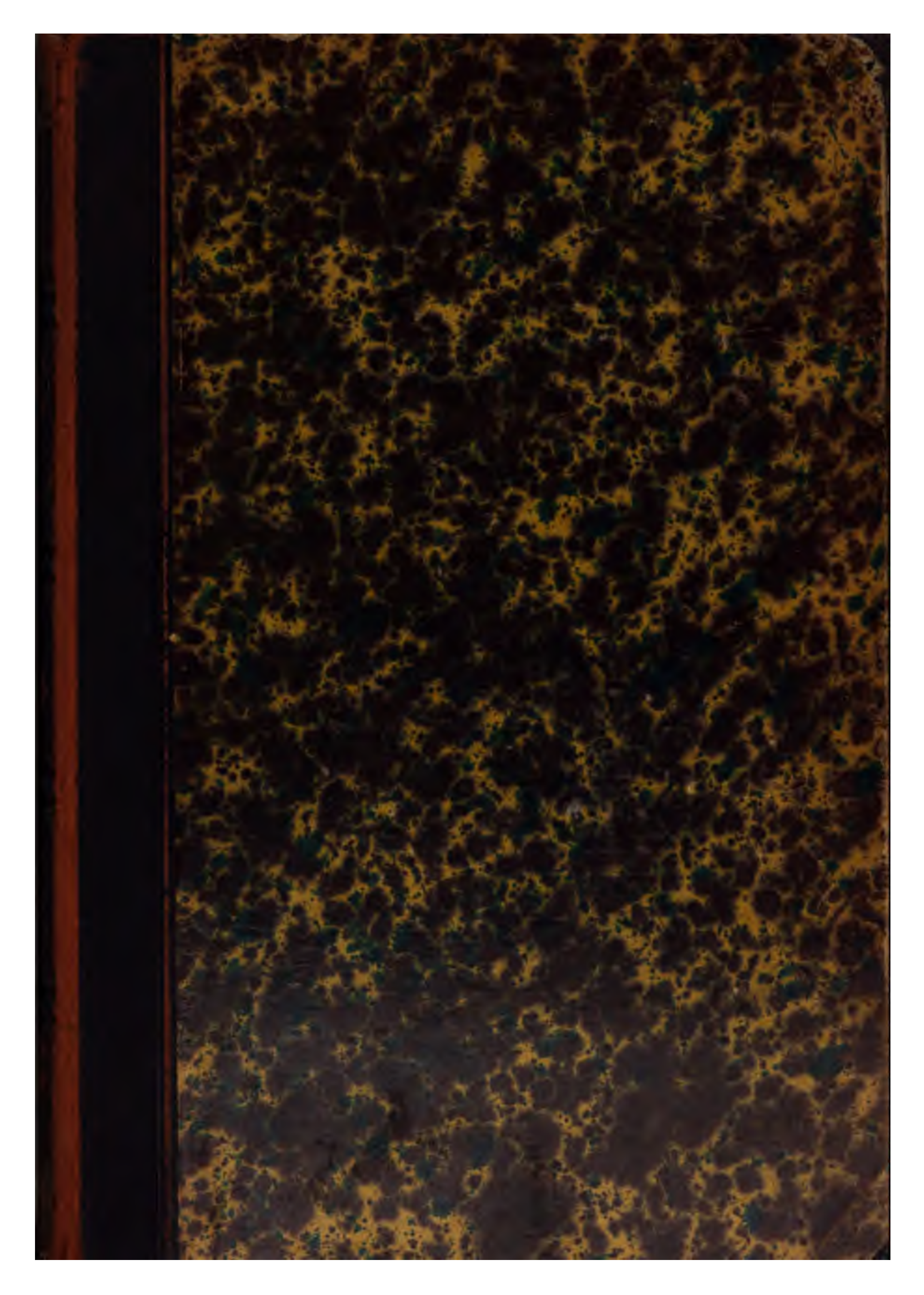



600092305P



Verlag von **M. Heinsius** in Bremen.

Volks- und Jugendschriften.

Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen. Ein Charakterbild aus dem deutschen Volke und für das deutsche Volk. Mit einem Bildniß des Kurfürsten. Zweite Auflage 1871. Elegant brochirt 1 *M*, in Leinwand gebunden 1,60 *M*

„Dies neue Charakterbild des hochherzigen Förderers der Reformation ist mit Freuden zu begrüßen, denn es bringt in edler volksthümlicher Sprache gar manche neue Seiten aus dem Charakter jenes liebenswerthen Fürsten zur Sprache.“ (Prakt. Wegweiser durch die christl. Volksliteratur. 2. Aufl. Bonn.)

„Das Buch übertrifft in jeder Beziehung die uns bekannten kurzen Lebensbilder des frommen Sachsenfürsten und eignet sich besonders für Knaben, Gymnasiasten und Jugendbibliotheken.“

(Christl. Volksblatt.)

Lucas Cranach der Aeltere, der Maler der Reformation. Eine biographische Skizze. Aus den vorhandenen Quellen zusammengestellt. Nebst einem Portrait Cranachs mit Facsimile und Wappen. 8⁰. Brochirt 75 *ℌ*.

Im Zellengefängniß. Bilder aus der Verbrecherwelt, nach Erfahrungen in einer Strafanstalt von einem Strafanstalts-Prediger. 2 Bde. Zweite Aufl. Broch. 30½ Bogen. 2,40 *M*, in englischem Einband 3 *M*

„Eine ungemein reichhaltige Sammlung von Lebensbildern aus der Verbrecherwelt, mindestens eben so spannend und erschütternd als die beliebten Schauergeschichten schlechter Blätter, aber geheiligt durch den Ernst des göttlichen Wortes, welches nicht blos als lose Ueberschrift jeder einzelnen Erzählung vorgedruckt ist, sondern sich als der rothe Faden durch das ganze Werk hindurchzieht. Volksbibliotheken sehr zu empfehlen.“ (Prakt. Wegweiser durch die christl. Volksliteratur. 2. Aufl. Bonn.)

Ernst Lausch, 600 Kinderräthsel, Scherzfragen, Rebusse, Spielliedchen, Verschen und Gebete. Für gute Kinder. Sechste vielfach verbesserte Auflage. 1880. Eleg. cart. in Buntdruck-Umschlag 1,20 *M*

Dr. Johann Wilhelm Schäfer, Prof., Auswahl deutscher Gedichte des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts. Dritte verbesserte Auflage. 516 Seiten. 1878. Broch. 2,80 *M*, geb. 3,60 *M*

Der Herr Herausgeber war durch Literaturstudien und vieljährige Erfahrung ganz besonders befähigt, eine Gedichtsammlung zu liefern, welche allen Ansprüchen des Unterrichts und der Privatlectüre Genüge leistet. Aus 67 Dichtern von Haller bis auf die neueste Zeit sind die vortrefflichsten, dem jugendlichen Gemüth angemessensten Gedichte ausgewählt und nach der Zeitfolge zusammengestellt. In der vorliegenden dritten Auflage sind die Dichter der neuesten Zeit mehr noch als in der früheren berücksichtigt.

„Es ist wirklich erquicklich, wenn man einmal etwas Neues und dabei Gutes in die Hand bekommt. Diese Auswahl hat auf beides Anspruch; sie sei bestens empfohlen.“

(Deutsche Schulzeitung von Keller, 1880, Nr. 39.)

Dr. Fr. C. R. Ritter, Erdbeschreibung für Gymnasien, Realschulen, Seminare und ähnliche höhere Lehranstalten, sowie zum Selbstunterrichte. Mit 7 in den Text gedruckten auf die mathematische Geographie bezüglichen Holzschnitten. Vierte verbesserte, die neuesten Staatenveränderungen berücksichtigende Auflage. XI und 324 Seiten. Gr. 8⁰. 1880. 2,40 *M*

Als Motto dient dem Buche ein Spruch von F. Rückert:

Die Natur ist Gottes Buch;
Doch ohne Gottes Offenbarung
Mißlingt darin der Leseversuch,
Den anstellt menschliche Erfahrung.

Der ernste, christliche Sinn, in dem das Buch abgefaßt, der Hinweis auf die göttliche Weltregierung, welche die geographischen Verhältnisse unseres Planeten als Erziehungsmittel des Menschengeschlechts benutzt, kann nur wohlthuend berühren und zeugt dafür, daß auch der erdkundliche Unterricht reich ist an so manchem religiösen Bildungsmoment.

„Ein Buch, von dem Ref. bedauert, daß es nicht in der 40. statt in der 4. Auflage erscheint, und daß es 20 Jahre gebraucht hat, um es bis zur 4. Auflage zu bringen. Das Buch ist eins von den wenigen Werken, deren Verfasser die Erdkunde als eine philosophische Disciplin zu behandeln versuchen, und als solcher Versuch ist es in hohem Grade beachtenswerth ꝛc. ꝛc.“

(Central-Organ für die Interessen des Realschulwesens in Berlin.)

Dr. R. Schramm, Domprediger in Bremen, **Geographie von Palästina** für den Religions-Unterricht, namentlich zum Gebrauch in Seminarien, beim Katechumenen-Unterricht und für Lehrer. Ausgabe A kartonnirt und mit Stieler's Karte von Palästina. 1,25 *M* Ausgabe B brochirt und ohne Karte 80 *ℌ*. Mit 9 Ansichten aus Palästina. 1876. 8⁰. 85 Seiten.

„Dieses vortreffliche Werkchen sollte sich in der Hand jedes Lehrers befinden. Dasselbe schildert das heilige Land in so lebendiger und naturgetreuer Weise, daß man sich gar nicht satt lesen kann. Wenn der Lehrer bei seiner Vorbereitung auf den biblischen Geschichtsunterricht diese vortreffliche Quelle benützt, so muß sich sein Unterricht ebenso anziehend als lehrreich gestalten.

(Elsäss. Lothr. Schulblatt, 1876, Nr. 19 vom 1. October.)

Verlag von M. Heinsius in Bremen.

Theologische Werke:

G. A. Süskind, evangel. Pfarrer in Bissingen, **Passionsschule.** In drei Abtheilungen: I. **Der Vorhof.** II. **Das Heilige.** III. **Das Allerheiligste.** 2. Aufl. 1880. 33 Bog. 5,25 M, eleg. in Halbfr. geb. 6,50 M

Von allen theologischen Zeitschriften, sowie vom Königl. Consistorium der Provinz Sachsen warm empfohlen, sagt u. a. das Kirchl. Wochenblatt für Schlesien: „Für Geistliche ist das Buch ein durch nichts zu ersetzendes Hülfsmittel bei der Vorbereitung für ihre Vorträge und den Unterricht in der Passionsgeschichte, das wir nicht dringend genug empfehlen können. Wir kennen eine große Zahl von Auslegungen der Passionsgeschichte; aber diese übertrifft alle früheren. Gebildeten Nichtgeistlichen, welche selbständig in die Tiefen der Schrift eindringen wollen, wird das Werk gleichfalls großen Genuß und Segen bieten. Wer Erbauung sucht, der komme zu diesem Buche."

Dr. Richard Rothe, Theologische Ethik. 2. Auflage 1870. Vollständig in 5 Bänden mit einem Portrait Rothe's in Stahlstich. 37,80 M, eleg. geb. 42,80 M

Von dem im Jahre 1845--48 zuerst erschienenen und eine Reihe von Jahren vergriffenen Epoche machenden Werk hat der Verfasser nur die beiden ersten Bände **in völlig neu umgearbeiteter Ausgabe** selbst noch besorgen können; mitten in der Arbeit an der erneuten Darstellung der Ergebnisse seines Denkens, die er selbst in der Vorrede als „eine Art von wissenschaftlichem Testament" bezeichnet, ist der treffliche Mann von uns genommen worden. Auf Grund der von dem Verewigten hinterlassenen Vorarbeiten, Manuscripte und Aufzeichnungen unterzog sich der Herr Professor Dr. Holtzmann in Straßburg der mühevollen Aufgabe der Bearbeitung und Herausgabe der letzten drei Bände. Ueber das gesammte bei der Herstellung des vorliegenden Textes beobachtete Verfahren wird in der Vorrede zum 3. und 4. Bande die speciellste Rechenschaft gegeben und ist somit dieses in der theologischen Literatur so hervorragende Werk jetzt wieder vollständig.

— — **Entwürfe zu den Abendandachten über die Pastoralbriefe und andere Pastoraltexte.** Gehalten im Prediger-Seminar zu Wittenberg. Aus Richard Rothe's handschriftlichem Nachlaß herausgegeben von C. Palmié, Pastor. 2 Bände. à Band 5 M, eleg. geb. 6 M

Der Reichthum des göttlichen Wortes mit einer Fülle fruchtbringender, praktischer Winke und Anweisungen, welche in den „Entwürfen" zur Geltung gekommen sind, verheißt den Geistlichen und allen Freunden des göttlichen Wortes reichen Gewinn, bei Vertiefung in die Schätze apostolischer Mahnung an der Hand des Verfassers.

— — **Der erste Brief Johannis** praktisch erklärt. Aus Richard Rothe's Nachlaß herausgegeben von Dr. K. Mühlhäußer, Oberkirchenrath, Pfarrer in Wilferdingen. 1879. 14 Bogen. 3 M, eleg. geb. 4 M

Diese Vorträge Rothe's enthalten Meditationen über den fortlaufenden Text, welche die Tiefe des Rothe'schen Schriftverständnisses in einer Fülle und Kraft wiedergeben, von der sich jeder Leser, auch der Nichttheologe auf's tiefste gefesselt sieht.

— — **Theologische Encyclopädie.** Herausgegeben aus Rothe's Nachlaß von Hermann Ruppelius, Pfarrer. 1880. 10 Bogen. 2,70 M

Rothe's Vorlesung über „Theologische Encyklopädie" war neben „Ethik" und „Leben Jesu" sein berühmtestes Colleg, dessen Veröffentlichung einem längst gehegten Wunsche entsprach.

— —, Doktor und Professor der Theologie und Großh. Bad. Geh. Kirchenrath zu Heidelberg. **Ein christliches Lebensbild.** Auf Grund der Briefe Rothe's entworfen von Friedrich Nippold, Professor der Theologie zu Bern. 2 Bände. 2. Auflage 1877. 12 M, eleg. geb. 14 M

Dr. Gottl. Ludw. Studer, Professor der Theologie, **Das Buch Hiob.** Für Geistliche und gebildete Laien übersetzt und kritisch erläutert. 15 Bogen. 1880. 4 M, eleg. geb. 5 M

Der Verfasser veröffentlicht und bietet in dieser Uebersetzung nebst kritischen Erläuterungen des so schwierigen Buches Hiob die Frucht von vieljährigen Studien und wiederholten Kathedervorträgen, unter absichtlicher Weglassung alles gelehrten Apparates und in einer so allgemein verständlichen Darstellung, daß sie nicht nur dem Fachgelehrten manches Neue bringt, sondern auch von den gebildeten Laien mit größtem Interesse begrüßt werden dürfte.

Dr. Ewald Rudolf Stier. Darstellung seines Lebens und Wirkens von G. Stier, Direktor des Herzogl. Francisceums zu Zerbst in Verbindung mit Fr. Stier, Diakonus zu St. Nicolai in Eisleben. 2 Bände mit einem photographischen Brustbilde. Zweite Ausgabe. 1871. 55 Bogen. 5 M, in engl. Einbande 6,50 M

Eine genaue Lectüre des Buches, welche wir nicht genug empfehlen können, wird jedem Leser ein Erquickung sein, da es sowohl durch Ausführlichkeit, als durch tiefes Eingehen in den inneren Lebensgang Beyschlag's „Leben eines früh Vollendeten" und „Mallet's Leben" noch übertrifft.

Druck von C. H. Schulze in Gräfenhainichen.

Dr. Richard Rothe's

Geschichte der Predigt.

Dr. Richard Rothe's

Geschichte der Predigt,

von den Anfängen bis auf Schleiermacher,

aus Rothe's handschriftlichem Nachlaß

herausgegeben

mit Anmerkungen und Anhang

von

August Trümpelmann,
Superintendenten in Uelleben bei Gotha.

Bremen.
Verlag von M. Heinsius.
1881.

Vorrede.

Die Geschichte der Predigt, welche hiermit der Oeffentlichkeit übergeben wird, ist eine Arbeit aus Richard Rothe's jüngeren Jahren. Rothe hat sie für die Vorlesungen im Wittenberger Predigerseminar ausgearbeitet und hat sie im Sommer 1835 dort vorgetragen. Aber auch der ältere und gereifte Rothe hat sich zu dieser Jugendarbeit bekannt; dies beweisen verschiedene Einschaltungen, die durch die Handschrift als Nachträge späterer Jahre gekennzeichnet werden. Vielleicht, daß sie aus der Zeit der Bonner Professur stammen, denn Rothe hat dort im Jahre 1850 die Geschichte der Predigt als Publikum gelesen. Eine Bleistiftcorrectur endlich in der Charakteristik Berthold's von Regensburg weist auf noch spätere Zeit hin, da sie ihrem Inhalte nach erst nach dem Jahre 1864 geschrieben sein kann. —

Rothe gab beim mündlichen Vortrage nicht blos seine Niederschrift, sondern erläuterte die Charakteristiken durch frei hinzugefügte Beispiele. Man findet solche Beispiele, wenn man nicht gerade auf die Quellen selbst zurückgehen und für jedes Zeitalter einige Homilien und Predigten im Originale und in extenso lesen will, in Augusti's Chrestomathie, in Paniel's Geschichte der christlichen Beredtsamkeit, in Lentz, Geschichte der Homiletik, in Schuler, Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigen, neuerdings für Hauptrepräsentanten der Kanzelberedtsamkeit in Brömels homiletischen Charakterbildern, in Nebe's drei Bänden „Zur Geschichte der Predigt" und für die Zeit des Mittelalters in Cruels vortrefflichem Buche „Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter". —

Friedrich Nippold theilt in seinem Leben Rothe's bei Besprechung der Wittenberger Thätigkeit die Paragraphen 26 bis 77 aus Rothe's Geschichte der Katechetik nach den Ueberschriften mit und setzt dann hinzu: „Noch bedeutend umfassender ist dieselbe Periode (die nachreformatorische Zeit)

in der Geschichte der Predigt behandelt; die Paragraphen 88—114, welche ihr in dieser Vorlesung gewidmet sind, bilden allein ein stattliches, eng geschriebenes Heft. Gerade um der größeren Reichhaltigkeit der Paragraphen willen würde ein Inhaltsverzeichniß derselben aber keinen irgendwie genügenden Einblick in die hier von Rothe befolgte Methode gewähren. Da außerdem dem Vernehmen nach die specielle Herausgabe dieses Collegs beabsichtigt wird, so stehen wir an dieser Stelle von irgend welchen Auszügen ab. Denn daß gerade diese Vorlesungen auch heute noch viele neue Gesichtspunkte bieten, zeigen schon solche Abschnitte, wie die über die altgläubige württembergische Predigtliteratur der Aufklärungszeit (Rieger und Genossen) und über den mit Reinhard in Parallele gestellten und außerordentlich treffend gezeichneten Daniel Müslin.

Die Herausgabe war also in den betheiligten Kreisen längst geplant, ein competenter Beurtheiler hielt sie für angemessen und ältere und jüngere Schüler Rothe's wünschten sie.

Doch auch abgesehen von solchen Stimmen und den Wünschen der Schüler, beantwortet die Frage, ob es recht ist, Manuscripte, die vom Verfasser nicht zur Herausgabe bestimmt worden waren, dennoch herauszugeben, in unserem Falle einfach der Name des Verfassers. — Einem Manne, wie Rothe, gegenüber ist es schon interessant, wieder an einer neuen Arbeit zu sehen, wie die Grundgedanken seines Hauptwerkes bereits in den Werken seiner Jugend zur Geltung kommen. — Mit Recht betont Nippold (a. a. O.) den Zusammenhang von Rothe's Ethik mit Rothe's Buch von den Anfängen der Kirche, und auch in der Geschichte der Predigt treten uns Gedanken und Wendungen entgegen, die man sich erinnert, in den Aufsätzen Rothe's „Zur Dogmatik" gelesen zu haben, ebenso wie Rothe's Grundanschauungen von der Kirche und dem christlichen Leben schon in unserem Werke zu klarem Ausdruck kommen. In jedem Falle wird uns also Rothe's Persönlichkeit wieder näher gebracht.

Aber auch an sich selbst hat diese Arbeit ihren Werth. Rothe bietet keine Quellenforschung in dem Sinne, daß er völlig neue Daten zu Tage förderte, aber er bietet des Charakteristischen sehr vieles; Charakteristisches in der allgemeinen Beurtheilung der Perioden, wie Charakteristisches in der Beurtheilung und Gruppirung der einzelnen Homileten. Männer, die man sonst im Vordergrunde stehen zu sehen gewohnt ist, werden, wenn auch nicht ganz, so doch etwas bei Seite geschoben, und Namen, die sonst wenig genannt wurden, werden mit

Nachdruck genannt. Der freundliche Leser wird so vorzügliche Charakteristiken finden, daß sie allein ihm die Herausgabe dieses Werkes rechtfertigen werden. Es würde zudringlich und eine unberechtigte Beeinflussung des Geschmackes sein, wollte ich hier Zahlen von Paragraphen und Seiten anführen.

Rothe hat die Vorarbeiten Anderer, das von ihnen gebotene und verarbeitete Material vielfach und mit großer Unbefangenheit benutzt. Er hat von Schröckh und Ammon, hie und da auch von Lentz und Schmid (Geschichte der geistlichen Beredtsamkeit) und zwar oft wörtlich entlehnt. Bei der immensen Fülle des Materials wohl begreiflich! Ich bemerkte dies bald, und wo das Manuscript die Angabe der Quelle nicht brachte, habe ich in Anmerkungen das Nöthige nachgeholt. Aber ich behaupte: Rothe hat von anderen nicht genommen, ohne die von diesen angeführten Quellen selbst eingesehen zu haben, und er hat demnach nichts genommen, was er nicht selbst zuvor als richtig erkannt hatte. Für dieses Urtheil habe ich unzweideutige Belege gefunden. — In Sätzen, die einem anderen entlehnt sind, findet sich ein Satz, oft nur eine kurze Bemerkung eingeschoben, aber sie ist es, die auf die Gesammtcharakeristik ein neues Licht fallen läßt oder wenigstens einen neuen interessanten Zug ihr einfügt. Und dann wieder wird nicht blos ein Zug, sondern eine ganze Reihe neuer Züge in die ungenügenden Daten anderer hineingearbeitet, so daß ein neues Gesammtbild vor unseren Augen entsteht. So z. B. in den Charakteristiken des Antiochus von Saba, des Beda Venerabilis, des Fulbert von Chartres, des Abälard, des Bernhardin von Siena rc. Die angeführten Namen deuten übrigens zugleich darauf hin, für welche Zeitperiode diese Benutzung fremder Arbeiten hauptsächlich hervortritt. Die älteste und die nachreformatorische Zeit sind am selbständigsten von Rothe gearbeitet.

In den gebotenen Anmerkungen habe ich kurze Zusätze und Berichtigungen gegeben, Resultate neuerer Forschung und hie und da wohl auch ein eigenes Urtheil, namentlich über die Frage, ob auch vor dem Volke lateinisch gepredigt worden ist, und habe, z. B. wie bei Tauler und Groot, das für dieselbe Bemerkenswerthe hervorgehoben. — In dem Texte selbst habe ich viermal Irrthümliches ohne Weiteres corrigirt, zweimal ganz irrelevante Versehen, zweimal aber irrthümliche Angaben über Meffreth's hortulus reginae und Gabriel Biel's Pestpredigten.

Das Manuscript Rothe's zeigt wohl, wie bemerkt, Einschaltungen aus späterer Zeit, auch Correcturen sachlicher Art, aber stilistische Ver-

besserungen nicht. Es ist vielmehr die erste, ganz ungefeilte Niederschrift. Und da galt es nun zu ändern, um das Werk druckfähig zu machen. Stilistische Flüchtigkeiten, Häufung der Worte, aus dem Bestreben möglichster Deutlichkeit hervorgegangen und beim mündlichen Vortrage vielleicht auch dazu dienend, beim Lesen aber hemmend und zur Undeutlichkeit führend, sowie lästige Wiederholung desselben Wortes und verschränkte Wortstellungen mußten beseitigt werden. Es bedurfte nur eines Blickes in Rothe's andere Schriften, um zu wissen, was Rothe selbst gestrichen und geändert haben würde, wenn er das Wer dem Drucke hätte übergeben wollen. Aber ich bemerke ausdrücklich, daß trotz all dieser Aenderungen ich dennoch nirgends meinen eigenen Stil dem Buche aufgezwungen habe, vielmehr mit der größesten Gewissenhaftigkeit das Rothesche Wort gewahrt und nur durch Streichen und Umstellung mein Ziel zu erreichen gesucht habe.

So übergebe ich denn dies Buch der theologischen Welt, den Predigern zumal, und bin gewiß, daß sie es mit Vergnügen und zur Anregung lesen werden, und wünsche nur das Eine, daß seine Lectüre dazu beitragen möge, den Schlußwunsch Rothe's seiner Erfüllung endlich nahe zu führen.

Uelleben, im October 1880.

Der Herausgeber.

§. 1.

Die Geschichte der christlichen Predigt hat einen zwiefachen Gegenstand zu behandeln. Sie ist auf der einen Seite Geschichte des kirchlichen Predigtwesens und auf der andern Geschichte der christlich-kirchlichen Predigtkunst. Oder deutlicher, sie hat auf der einen Seite darzustellen, welche Ansicht die Kirche im Laufe der Zeit von dem Zweck und der Bedeutung der Predigt sich gestaltet; welche Anforderungen sie zu den verschiedenen Zeiten an dieselbe gemacht, und welche Anordnungen und Einrichtungen sie in Beziehung auf dieselbe getroffen hat, um die Erreichung ihres Zwecks zu sichern und zu erleichtern, — also mit Einem Worte die Geschichte der äußeren Bedingungen, unter denen die christliche Predigt sich entwickelt hat, — und auf der andern Seite diese geschichtliche Entwickelung der christlichen Predigt selbst, als eines religiösen Kunstwerks, durch die Meister der Predigtkunst in den verschiedenen Zeitaltern der Kirche; — worin zugleich die geschichtliche Ausbildung der Theorie der Predigtkunst, d. h. der Homiletik, mit eingeschlossen ist. Es ist von selbst klar, in welchem nahen, wesentlichen Zusammenhange beide Seiten unsrer Aufgabe untereinander stehen.

Erster Zeitraum.

Bis auf Constantin den Großen (312).

§. 2.

Die christliche Predigt hat ihre Wurzel im christlichen Cultus, beides der Sache wie der geschichtlichen Entwickelung nach. Sie vermag nicht für sich selbst zu bestehen, sondern nur im Zusammenhange mit dem christlichen Cultus, der sie wieder als integrirendes Moment fordert. Sie hat daher auch zu allen Zeiten das Schicksal des Cultus getheilt, dessen Gunst und dessen Ungunst. Zweck und Begriff des christlichen Cultus ist die gemeinsame Anbetung Gottes in Christo, deren von dem Herrn selbst sanctionirte Form die Abendmahlsfeier ist.

Dieser Act der gemeinsamen Anbetung aber beruht auf drei andern, ihm als seine Bedingungen vorausgehenden Acten, welche zugleich die wesentlichen Momente sind, mittelst welcher er in der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde zu Stande kommt, nämlich der Erneuerung der Lebendigkeit, 1) des Bewußtseins um das Ausgesöhntsein mit Gott in Christo, 2) der Erkenntniß Gottes in Christo, und 3) des Bewußtseins um die Gemeinschaft in Christo. Wie das erste dieser Momente in der Beichte und das dritte in dem gemeinsamen Bekenntniß des Glaubens und in der gemeinsamen Fürbitte, so findet das zweite seine Verwirklichung in der Predigt.

§. 3.

Daher ist auch die christliche Predigt ihren Grund-Elementen nach so alt wie der christliche Cultus, aber auch nicht älter, und wie dieser selbst ursprünglich nur ein Analogon des spätern war, so die Predigt auch nur ein Analogon der späteren Predigt. Vor allem in der Muttergemeinde zu Jerusalem, so lange diese noch die Befriedigung ihres gottesdienstlichen Bedürfnisses bei dem jüdischen Tempelcultus suchte. Der der nachherigen Predigt analoge christliche Lehrunterricht scheint sich damals gleichfalls an den Tempelcultus angeschlossen zu haben. Vgl. Ap.-Gesch. 5, 12. Freilich erhielt so die Predigt schon von vornherein eine etwas schiefe Stellung, indem sie gewissermaßen als ein Anhängsel zum Cultus erschien, nicht als integrirendes Moment desselben. Aber es gab ja damals auch noch gar keinen specifisch christlichen Cultus! Eine bestimmtere Form bildete sich schon außerhalb Jerusalems und besonders in den heidnisch-christlichen Gemeinden aus, zumal nachdem hier selbständige christliche religiöse Versammlungen entstanden waren, und zwar neben den eigentlich gottesdienstlichen, den Agapen, noch reine Erbauungsversammlungen. Eine bedenkliche Isolirung vom Cultus, welche der Predigt schon in ihren ersten Staminibus widerfährt! Lehrunterricht erscheint schon jetzt als die eigentliche Aufgabe derselben! Jene christlichen Erbauungsversammlungen hatten sich aus den jüdischen Synagogenversammlungen herausgebildet, und waren höchst wahrscheinlich nach ihrem Muster geordnet. Daher[1]) war Lehre, und zwar an Schriftverlesung sich anknüpfende Lehre, ein wesentliches Element derselben. 1. Cor. 14, 6 zeugt bestimmt dafür. Allein eben aus dieser Stelle geht zugleich hervor, theils daß in diesen Erbauungsversammlungen Gebet und Lehre durchaus noch nicht streng von einander geschieden waren, sondern mannichfaltig durch einander liefen, — theils daß die Lehre nicht vorzugsweise in der Form eigentlicher Lehrvorträge stattfand, sondern mehr noch in der natürlicheren einer Unterhaltung, und (was hiermit genau zusammenhängt) daß das

---

[1]) Vgl. Luc. 4, 17.

Lehrgeschäft keineswegs ausschließlich an bestimmte, ausdrücklich dazu verordnete Personen gebunden war, sondern jeder lehrte, wer nur konnte und wollte (nur mit Ausschluß der Frauen), und zwar jedesmal nicht etwa Einer, sondern Viele, so viele ihrer nur immer, unbeschadet einer wohlanständigen Ordnung, vor der Gemeinde auftreten konnten, — theils endlich, daß die Form der Lehre sich durch die jetzt häufigen Charismen ganz eigenthümlich gestaltete.

Was diesen letzteren Punkt angeht, so mögen d i e Lehrvorträge das allereigenthümlichste Ansehn gehabt haben, bei denen ein γλώσσαις λαλεῖν stattfand, das dann von demjenigen der Gemeinde verständlich gemacht wurde, der die Gabe der ἑρμήνεια besaß. Diese Weise des Lehrvortrags war aber auch nicht die gewöhnliche. Die gewöhnlichste und die, auf welche das meiste Gewicht gelegt wurde, scheint die der προφήτεια gewesen zu sein. Mit dieser προφήτεια nun dürfte es am wahrscheinlichsten folgende Bewandtniß gehabt haben. Fast überall, wo im neuen Testament dieses Charismas gedacht wird, leuchtet sofort ein, daß es zum ersten in enger und vorzugsweiser Beziehung steht zu der Auslegung des alten Testaments, und daß es zum andern doch auch wieder nicht schlechthin von d i e s e r als s o l c h e r verstanden werden kann. Am natürlichsten versteht man es deshalb wohl von derjenigen Weise der Auslegung des alten Testaments, welche uns im neuen Testamente selbst mit dem Schein einer rein willkürlichen Deutung entgegentritt, und uns — wenigstens beim ersten Anblick — ziemlich abenteuerlich anspricht, -- von derjenigen Weise nämlich, die man bald als Accommodation, bald als ein Allegorisiren, bald als tiefere Schriftdeutung und dergleichen mehr bezeichnet hat. Beispiele derselben sind namentlich Matth. 2, 15—23; Joh. 19, 36; 1. Cor. 10, 1—11; Gal. 4, 21. Wir stellen uns nämlich die Natur dieser eigenthümlichen Auslegungsweise folgendermaßen vor. Das Christenthum ruht geschichtlich auf dem Judenthum. Es gibt sich als die wesentliche Fortsetzung und Erfüllung desselben. Diese Prätension zu begründen und zu rechtfertigen war daher eine der allernächsten Aufgaben, die sich die christliche Gemeinschaft stellen mußte; und da anfänglich bei weitem die Mehrzahl ihrer Mitglieder aus dem Judenthum herübergekommen war, so war auch für die Erbauung in den christlichen Versammlungen die Nachweisung des wesentlichen Zusammenhanges und der wesentlichen Zusammenstimmung zwischen der alttestamentlichen und der neutestamentlichen Offenbarung der natürlichste und nothwendige Gegenstand. Und wir finden ja auch in der Apostelgeschichte die ersten Verkündiger des Evangeliums fast durchweg mit einer solchen Nachweisung beschäftigt. Sie konnte nun natürlich auf keinem andern Wege geführt werden, als durch Darlegung des tieferen Inhalts des alten Testaments, durch Aufschließung des dem fleischlichen Auge der damaligen Juden verborgenen, unter der äußeren alttestamentlichen Schale liegenden neutestamentlichen Inhalts. Diese Aufgabe war aber nichts weniger als leicht zu lösen, wofern

man sich nicht etwa darauf beschränkte, blos ganz bei dem Allgemeinen stehen zu bleiben, was man auch gar nicht einmal konnte, da es ja hier grade auf eine Nachweisung des Speciellen ankam, eben zur Erhärtung der behaupteten Zusammenstimmung im tiefsten Grunde.[1]) Die stelbständige und eigentliche Lösung dieser Aufgabe konnte nur das Resultat eines anhaltend fortgesetzten und bis ins Einzelnste sich vertiefenden Studiums des alten Testaments sein; ein solches aber konnte begreiflicherweise nicht in solcher Eile und unter den damaligen äußeren Bedingungen überhaupt gar nicht zu Stande kommen. War demnach die Lösung jener Aufgabe unter den damaligen äußeren Verhältnissen der jungen Christengemeinschaft unabweisliches Bedürfniß, namentlich auch für ihre gemeinsame Erbauung: so konnte sie jetzt schlechterdings nur auf dem unmittelbaren Wege, mittelst eines besondern *χάρισμα* erfolgen, durchaus noch nicht auf dem mittelbaren Wege wissenschaftlicher Forschung und Auslegung. Und so geschah es; das besondre *χάρισμα* aber, welches jetzt die theologisch-exegetische Forschung vertrat, war eben das der *προφήτεια*.

Um uns eine klare Vorstellung davon zu bilden, müssen wir uns an die Natur der biblischen Prophetie überhaupt und der alttestamentlichen im Besonderen erinnern. Diese tritt uns nämlich in zwei Hauptformen entgegen.[2]) Entweder sahen die Propheten mit dem inneren Geistesauge eigentliche Visionen, — oder sie wurden sich des vorbildlichen Charakters eines äußeren Geschehens, das ihnen vor das sinnliche Auge trat, bewußt, — sei es nun ein von ihnen selbst unabhängig erfolgendes Ereigniß, oder eine von ihnen selbst auf einen bestimmten inneren Antrieb hin vorgenommene äußere Handlung (wie unbedeutend auch immer jenes oder diese sein mochte), wobei es ihnen dann gar nicht zweifelhaft sein konnte, auf welchen Gegenstand die Vorbildlichkeit sich beziehe; denn dieser war ihnen jedesmal schon von selbst gegeben, theils durch die allgemeine Tendenz und den allgemeinen Gegenstand der alttestamentlichen Weissagung überhaupt, die messianische Idee, — theils durch die jedesmaligen besondern Umstände, unter welchen und mit Bezug auf welche die prophetische Erleuchtung stattfand. Diese letztere Gattung der Weissagung war unter dem alten Bunde vorzugsweise die gewöhnliche,[3]) und sie findet sich auch im neuen Testament ganz unzweideutig wieder: Ap.-Gesch. 21, 10. 11. Eben dieses Bewußtsein nun, welches die alttestamentlichen Propheten in Beziehung auf die Vorbildlichkeit gegenwärtiger oder auch nächst-

---

[1]) Vgl. Tholuck: Das alte Testament im Neuen.

[2]) Vgl. hier und zu dem Folgenden: Tholuck, Die Propheten und ihre Weissagungen, S. 49 ff. 78 ff. Oehler, Prophetenthum des alten Testaments in Herzog's Realencyklopädie und Dillmann, Propheten und Prophetinnen in Schenkel's Bibellexikon. Harnack, Prakt. Theol. 3, 49. D. Herausg.

[3]) Ein recht instructives Beispiel derselben Jerem. 18, 1 ff. K. 13, 1 ff., vgl. auch K. 32, 6— 8. K. 24, 1—10. (1. Kön. 20, 35—43.) 2. Kön. 13, 14—19. 1. Sam. 15, 27. 28.

zukünftiger geschichtlicher Begebenheiten hatten, insofern diese nämlich schon in ihren geistigen Gesichtskreis als zukünftige eingetreten waren, — dies Bewußtsein ließ sich auch, ohne daß dadurch im Wesentlichen die Natur der Sache selbst verändert wurde, auf die Vergangenheit anwenden,[1]) namentlich also auf die alttestamentliche Geschichte. Es läßt sich eine prophetische Erleuchtung denken, die eben darin bestand, daß dem Propheten bei dem Rückblick auf die Reihe der geschichtlichen Thatsachen, welche die alttestamentliche Offenbarungsgeschichte constituiren, bewußt wurde, welche unter denselben außer ihrer unmittelbaren geschichtlichen Bedeutung beabsichtigterweise auch noch eine vorbildliche messianische Bedeutung gehabt und zu ihrer Zeit den Erleuchteten in Israel auch wirklich nach dieser ihrer Vorbildlichkeit zum Bewußtsein gekommen seien. Und dieses scheint uns eben die gewöhnlichste Art der neutestamentlichen Prophetie gewesen zu sein: eine Gabe, deren Wichtigkeit für die frühste Zeit der christlichen Gemeinschaft bei den eigenthümlichen Verhältnissen und Bedürfnissen derselben allerdings einleuchtet.[2]) Diese *προφήτεια* also mochte, wie gesagt, bei den Lehrvorträgen in den christlichen Erbauungsversammlungen das hauptsächlichste Element bilden. Auch die unmittelbar paränetischen Unterweisungen mochten sich leicht und oft an sie anschließen und unter ihrer Form auftreten.[3]) (Ein Beispiel hiervon siehe 1. Cor. 10, 1—11.) Indessen das einzige Element, die einzige Form der Lehrunterweisung in jenen Erbauungsversammlungen war sie doch gewiß auch nicht. Selbst abgesehen von dem *γλώσσαις*

---

[1]) Vgl. Twesten, Dogm. I. S. 379 ff. Anm. ** Die Bedeutung des erleuchteten Auslegens von etwas Vergangenem hat *προφητεύειν* wirklich durchaus unzweideutig im neutestamentlichen Sprachgebrauch. — S. Matth. 26, 67. 68. Marc. 14, 65. S. übrigens auch Jes. 41, 22.

[2]) Für die Richtigkeit der hier gegebenen Vorstellung von der Natur der neutestamentlichen *προφήτεια* ist bes. der sog. Brief des Barnabas ein sehr überraschendes Datum, dieser Brief mag nun von dem Ap. Barnabas herrühren oder nicht. Wenn man sich nämlich von dem Standpunkt der oben entwickelten Vorstellung aus die Beschaffenheit jenes in jedem Falle uralten Documents vergegenwärtigt, so erscheint der Name, der dem Verfasser desselben beigelegt ist, gewiß als sehr bedeutungsvoll: Barnabas, d. i. בַּר-נְבוּאָה, d. h. *υἱὸς προφητείας* (nicht, wie es Apostelg. 4, 36 übersetzt ist, „*υἱὸς παρακλήσεως*") — also ein Mann, der gerade die Gabe besitzt (ob wirklich oder blos vermeintlich, das kann uns hier gleich gelten), deren Erzeugniß der ganze erste Hauptheil — und zwar bei weitem der größte Theil des ganzen Briefes überhaupt — ist. Ist nun wirklich Barnabas der Verfasser dieses literarischen Products, so liegt es aus dem Briefe selbst unmittelbar zu Tage, weshalb der Cyprische Levit Joses grade den Beinamen Barnabas erhielt. Ist aber ein anderer der Verfasser, so bleibt es wenigstens nicht mehr räthselhaft, weshalb doch dieser Unbekannte grade den Namen Barnabas entweder sich selbst gegeben, oder von andern erhalten hat. Derselbe ist in jedem Falle nomen et omen. — Auch der Umstand erscheint von unserm Standpunkte aus als bedeutungsvoll, daß eine alte Ansicht den Brief an die Hebräer grade auf den Barnabas als seinen Verfasser zurückführte.

[3]) Es liegt eine Spur hiervon auch in der doppelten Bedeutung, die im neuen Testament dem נְבוּאָה unterliegt: theis *προφήτεια*, theils *παράκλησις*.

λαλεῖν mochte neben ihr auch häufig die rein verständige Form des erbauenden Vortrags vorkommen, des didaktischen nicht nur, sondern ganz besonders auch des paränetischen. Uebrigens konnte jetzt schon darum noch keine wahrhafte Entwickelung der christlichen Predigt zu Stande kommen, weil sie noch gar nicht lebendiges Glied einer zusammenhangenden liturgischen Handlung war, sondern unorganisch vereinzelt dastand.

§. 4.

Dies änderte sich sehr bald, schon mit dem überhaupt so entscheidenden Jahre 70, von welchem an sich die Entstehung einer christlichen Kirche im eigentlichen Sinne des Worts datirt. Eine solche erforderte zu ihrem vollständigen Dasein nothwendig einen bestimmt geordneten und das christliche gottesdienstliche Bedürfniß befriedigenden Cultus; und es fiel jetzt auch dasjenige ganz hinweg, was bisher noch immer für die Befriedigung jenes Bedürfnisses das Complement gebildet hatte, der jüdische Tempelcultus. Jetzt war es Zeit, das in dem bisherigen Stande der Dinge nicht Zusammengehörige zu trennen, und das Zusammengehörige mit einander zu verbinden. Man schied die Abendmahlsfeier von den Agapen, und verband sie mit den Erbauungsversammlungen, und hiermit wurden diese letzteren ein eigentlicher Gottesdienst. Nunmehr war in der Abendmahlsfeier ein eigentlich gottesdienstlicher Act, ein Act der wirklichen Anbetung Gottes in Christo gegeben, der als Zweck und Zielpunkt der ganzen vorangehenden Andacht erschien, und zu dem also auch alle einzelnen Elemente der bisherigen Erbauungsversammlungen — als Mittel zum Zweck, — in eine durchgreifende organische Beziehung gesetzt werden konnten, oder vielmehr mußten. Und in dieser Gliederung des christlichen Gottesdienstes nahm natürlich auch die Predigt ihre organische Stellung ein. Die allgemeine Gliederung des Gottesdienstes stellte sich nämlich jetzt folgendermaßen: 1. Psalmodie, 2. Schriftverlesung, 3. Predigt, 4. Gebet und 5. Abendmahlsfeier. Wir sehen auch geschichtlich in den Datis, die uns aus der nächsten Zeit nach der angegebenen Epoche über den Zustand des christlichen Cultus übrig geblieben sind, immer die Predigt als einen sehr wesentlichen Bestandtheil des Gottesdienstes hervortreten.[1])

[1]) So wenigstens dem Anscheine nach schon in dem Briefe des jüngeren Plinius an den Kaiser Trajan (Epp. L. X. Ep. 97) um d. J. 105, — so bei dem Ignatius, Ep. ad Polycarp. cp. 5, p. 41, — in der Stelle des Irenäus bei Euseb., K.=G. V. 20, p. 238, — in Justins d. M. Beschreibung des christlichen Gottesdienstes, Apolog. I. §. 67, p. 83. D. Maurin., — in Tertullians Beschreibung ebendesselben, Apologetic. cp. 39, vgl. mit de anima cp. 9, — in den App. Constit. L. II. cp. 57, p. 265. extr. 266. L. V. cp. 19, p. 326. L. VIII. cp. 5, p. 396; vgl. auch L. II. cp. 58, p. 269, — und in den App. Canon. 50 (al. 58), p. 450. Selbst bei den ketzerischen Parteien finden wir beim Gottesdienst die Predigt im Gange, wie z. B. bei den Ebioniten, nach der Clementina Epitome de gestis S. Petri, §. 145, p. 797. Coteler. Die römische Gemeinde

§. 5.

Der gewöhnliche Name, mit dem wir jetzt die christliche Predigt bezeichnet finden, ist bei den Griechen der Ausdruck ὁμιλία. So schon bei Ignatius, Ep. ad Polyc. cp. 5, p. 41, — wofern hier überhaupt von einem gottesdienstlichen Vortrag die Rede ist. Dieser Name bezeichnete dem damaligen Sprachgebrauch gemäß die einfache, kunstlose Ansprache an eine gemischte Versammlung (ὅμιλος), welche dem Ton der Unterhaltung, des Gesprächs sich nähert, oder auch bisweilen in denselben übergeht, immer mit dem Nebenbegriff der Popularität und der Vertraulichkeit. Aufs allerschärfste spricht sich der durch diese Namen ursprünglich bezeichnete Charakter in den sogenannten Clementinischen Homilien aus, — so scharf, daß wir in denselben nach unsern Begriffen gar keine Homilien mehr erkennen. Die Veranlassung zur Einführung gerade dieses Wortes „Homilie" in die kirchliche Terminologie gab übrigens wahrscheinlich die Stelle Ap.-Gesch. 20, 11. ἐφ' ἱκανόν τε ὁμιλήσας κ. τ. λ. Die Lateiner bedienen sich dagegen zur Bezeichnung der christlichen Predigt gewöhnlich des Ausdrucks sermo, der auch dem griechischen ὁμιλία vollkommen entspricht.[1]) Außerdem bedienen sie sich dafür auch noch eines ihnen eigenthümlichen Ausdrucks, nämlich Tractatus, tractare, tractator.[2]) Dieser Ausdruck wird späterhin bei ihnen sogar der gewöhnlichere. Schon bei Tertullian,[3]) zumal aber bei Cyprian findet er sich ungemein häufig. Indessen führt er allezeit bestimmt den Nebenbegriff einer Schriftauslegung mit sich, weshalb er auch von solchen Schriftauslegungen gebraucht wird, die nicht die Predigtform haben. Nach Tertullian[4]) scheint in unserm Zeitraum auch der (jetzt sehr treffend bezeichnende) Name allocutio im Gebrauch gewesen zu sein.[5])

---

allein würde hierin eine Ausnahme machen, wofern Sozomonus (K.-G. VII. cp. 19, p. 307) Recht hätte mit seiner ganz unhaltbaren Behauptung, daß zu Rom überhaupt gar nicht gepredigt werde.

[1]) In ganz ähnlichem Sinne wird sermo schon von den Classikern gebraucht; z. B. des Horaz sermones u. dergl. m.

[2]) Der Ausdruck ist aus 2. Tim. 2, 15 entlehnt, wo die Vulgata das ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας übersetzt: recte tractantem verbum veritatis.

[3]) De resurrect. carn. c. 2.

[4]) De anima cap. 9.

[5]) Vgl. Harnack a. a. O. S. 6. Harnack macht keinen Unterschied zwischen sermo und tractatus. Nach Oosterzen (prakt. Theol. S. 103) scheint in dem ältesten sogenannten „Tractatus" der dialogische Charakter, dessen Spuren in vielen alten Homilien sich noch zeigen, nicht gefehlt zu haben. Nach Palmer soll man zwischen homilia oder tractatus und sermo (Augustin) geschieden, mit jenem die Text-, mit diesem die Festpredigten, mit jenem die rein biblischen, mit diesem die kirchlichen Predigten bezeichnet haben, so daß sich hiermit schon die Scheidung zwischen Homilie im engeren Sinne und thematischer Predigt angebahnt habe. Cruel behauptet (Gesch. d. deutsch. Pred. im Mittelalt. S. 50), daß mit dem Wort tractatus niemals eine Predigt bezeichnet worden sei. D. Herausg.

§. 6.

Behauptete nun auch bei der durchgreifenden Umgestaltung, welche der christliche Cultus in Folge der Entstehung einer eigentlich so zu nennenden Kirche erfuhr, die Predigt ihre wesentliche Stelle in demselben, so trafen sie doch bei dieser Gelegenheit mannichfaltige Modificationen. Zunächst schon in Ansehung Derjenigen, denen es zustand, zu predigen.

In der apostolischen Epoche, vor Gründung der Kirche, hatten alle Christen das Recht gehabt, in den religiösen Versammlungen das Wort zu nehmen, und nur den Frauen war dies untersagt gewesen. Jetzt nun begnügte man sich nicht damit, dieses letztere Verbot von Neuem zu schärfen,[1]) wozu besonders die Montanisten die Veranlassung gaben, bei denen sich die Weiber alle Arten geistlicher Amtsverrichtungen anmaßten,[2]) sondern man ging noch einen Schritt weiter, und hob die allgemeine christliche Lehrfreiheit, soweit sie sich auf das kirchliche Lehren bezog, auf. Und dies war eine nothwendige Folge der Entstehung einer Kirche. Die Einheit der Lehre war nun einer der nothwendigen Zwecke, welche die Kirche selbst setzen mußte; denn grade das Bedürfniß, die reine apostolische Lehre, bei der drohenden Gefahr einer Depravation durch häretische Meinungen und einer Zersplitterung in eine Mannichfaltigkeit von einseitigen Auffassungsweisen zu sichern, hatte vorzugsweise zur Entstehung der Kirche mitgewirkt. Sobald aber die Kirche die Einheit der Lehre sich als Zweck setzte, konnte sie unmöglich noch eine allgemeine Lehrfreiheit gestatten; sie mußte durchaus eine bestimmte Autorisation zur Bedingung der Lehrberechtigung machen. Die Ertheilung dieser Autorisation konnte sie aber nicht den einzelnen Gemeinden überlassen; denn in diesem Falle war offenbar nur die Einheit der Lehre in jeder einzelnen Gemeinde, nicht aber in der Kirche überhaupt gesichert. Eine Garantie dieser Einheit fand nur dann statt, wenn die Kirche sich selbst das ausschließliche Recht der Autorisation zum kirchlichen Lehrgeschäft in allen einzelnen Gemeinden vorbehielt, — mit andern Worten, wenn sie nur denjenigen Personen die Befugniß zum öffentlichen Lehren in den Gemeinden ließ, welche sie selbst in denselben unter ihrer Autorisation als Kirchenbeamte angestellt hatte, d. h. nur den Klerikern.

Soweit unsre geschichtlichen Data nach der Zeit der Apostel zurückgehen, finden wir durchaus keine Spur einer eigentlichen Lehrfreiheit der Laien

[1]) S. Const. App. III, 9, 285 ff.; Tertull. de praescr. 41, de baptism. 17.

[2]) Vgl. Firmilian von Cäsarea bei Cyprian, ep. 75 p. 146. Bal. In thesi sprachen die Montanisten wie die Katholiker den Frauen die Berechtigung zu Cultushandlungen, namentlich zum Predigen ab, aber in praxi wichen sie davon ab, insofern sie ihre Prophetinnen, als außerordentliche Organe des Geistes, dieser Regel nicht unterworfen sein ließen; vgl. Tert. de virg. veland. 9.

mehr. Die Ignatianischen Briefe sprechen ihnen dieselbe zwar nirgends ausdrücklich ab; allein es muß dem Unbefangenen klar sein, daß sie durchgängig einen solchen Zustand des Gemeindelebens voraussetzen, in dem dieselbe nicht mehr besteht. Dagegen spricht Tertullian den Grundsatz ausdrücklich aus, daß überall da, wo es Kleriker, also überhaupt überall, wo es eine Kirche gibt, auch die Kleriker ausschließlich zum Lehren berechtigt seien. Durch diese neue Ordnung der Dinge sollten indessen die Laien durchaus nicht etwa in die Stellung von Unmündigen und Idioten zu den Klerikern, als den allein um das Christenthum wissenden, gesetzt werden. Die Wahrheit, daß alle wahren Christen von Gott selbst gelehrt seien, sollte durch diese neue Ordnung nicht abgeläugnet werden. Im Gegentheil, man hielt anfänglich immer noch an der Ueberzeugung fest, daß beide, Kleriker und Laien, zu Christo, der alleinigen Quelle aller göttlichen Erkenntniß, in ganz gleichem Verhältnisse ständen, und daß ihr gegenüber beide nichts anderes wären, als Schüler. In dem Ignatius wenigstens lebt dieses Bewußtsein um die allgemeine Gottesgelehrtheit aller Christen, auch der Laien, noch überaus kräftig.[1]) In eben diesen selben Stellen zeigt sich jedoch zugleich, wie nach des Ignatius Ansicht diese allgemeine Gottesgelehrtheit auch der Laien durchaus nicht etwa einen Grund abgeben dürfe zur Verletzung der kirchlich festgesetzten Ordnung, d. h. der Unterordnung unter die Lehrautorität der Bischöfe. Und ganz ähnlich erklärt sich auch Tertullian.[2])

Bei diesem Stande der Dinge konnte es denn allerdings auch jetzt noch ohne Verletzung des allgemeinen Grundsatzes geschehen, daß in besonderen Fällen auch Laien, wenn sie sich durch ihre Schriftkenntniß und Lehrgabe auszeichneten, unter der bestimmten Autorisation des Bischofs der Gemeinde öffentliche kirchliche Lehrvorträge halten durften. So lehrte namentlich Origenes noch als Laie während seines ersten Aufenthalts in Palästina öffentlich in den gottesdienstlichen Versammlungen der Palästinensischen Gemeinden, — nämlich auf die dringende Bitte der dortigen Bischöfe, welche wünschten, daß die Anwesenheit eines so ausgezeichneten Theologen in ihrer Mitte auch ihren Gemeinden zu Gute kommen möchte. Und als der Bischof Demetrius von Alexandrien höchlich ungehalten über diese Auszeichnung war, die man dem Mann widerfahren ließ, der seinen Neid erregt hatte, so wußten die Palästinensischen Bischöfe ihr Verfahren sofort durch die Berufung auf eine nicht unbedeutende Reihe ganz ähnlicher Beispiele aus der nächsten Vergangenheit zu rechtfertigen.[3]) Nur können alle diese Fälle nicht als Beweise dienen, daß man noch bis gegen die Mitte des 3. Jahrhunderts hin den Laien die Berechtigung zum Lehren in den gottesdienstlichen Versammlungen zugestanden habe; denn alle jene Laien

[1]) Ad Ephes. c. 3 u. 9. Dressel, Patr. apost. opp. S. 123 u. 129. Vgl. Zahn, Ignatius S. 333—355. D. Herausg.

[2]) De baptism. 17.

[3]) Eusebius, K.-G. 6, 19 ff.

lehrten eben nur unter der besonderen und ausdrücklichen Autorisation ihres Bischofs, d. i. der Kirche. Unter dieser Restriction müßte man jedenfalls auch eine Stelle der apostolischen Constitutionen[1]) fassen, die bei dem ersten Anblick den Laien die Lehrberechtigung allgemein zuzugestehen scheint. Bei näherer Betrachtung des Zusammenhanges[2]) aber wird es höchst wahrscheinlich, daß diese Stelle sich speciell nur auf die Unterweisung der Katechumenen bezieht,[3]) von der wir allerdings auch anderweitig wissen, daß sie häufig befähigten Laien übertragen wurde. Eben hierbei zeigt sich die wahre ursprüngliche Meinung der Kirche bei ihrer Beschränkung der Lehrberechtigung auf die Kleriker. Nur alles eigentlich **kirchliche** Lehren, jede Verkündigung des göttlichen Wortes **im Namen der Kirche** gestattete sie den Laien als solchen nicht. Aber **in ihrem eignen Namen** das Evangelium zu verkündigen, das erlaubte sie den Laien nicht nur, sondern dazu munterte sie dieselben sogar bestimmt auf. Ueberall, wo außerhalb des Gebiets der Kirche gelehrt werden konnte, — im Hause, im Familienkreise, und ganz besonders auch auf dem Felde der Missionsthätigkeit, wohin auch der Katechumenenunterricht gerechnet wurde, — da konnten die Laien, wenn sie anders dazu Fähigkeit und Neigung besaßen, ungehindert lehren.

So war es in der früheren Zeit unsrer Periode, in der späteren Zeit derselben freilich fingen wohl die Kleriker und besonders die Bischöfe schon an, ihre ausschließliche Lehrberechtigung in einem veränderten Sinne zu fassen, nämlich als eine ihrem klerikalen Charakter **specifisch** und nicht blos **ordnungshalber** inhärirende Bevorzugung. Besonders mußte die herrschend werdende Vorstellung von dem specifischen Priesterthum der Kleriker auch in diesem Punkte von wesentlichen Folgen sein, und die Entstehung der Vorstellung befördern, daß die Laien an sich, weil unfähig, Organe für die Mittheilung des heiligen Geistes zu sein, auch unfähig seien, das Lehrgeschäft, das doch ein Amt des Geistes sei, auf eine vollständig und specifisch wirksame Weise zu betreiben. Die allgemein herrschende und eigentlich kirchlich geltende wurde aber diese Ansicht in unserm Zeitraum noch nicht. **Für die gedeihliche Entwickelung der christlichen Predigt war übrigens die besprochene Beschränkung der allgemeinen Lehrfreiheit eine wesentliche Förderung und eine durchaus nothwendige Bedingung.**

§. 7.

Die **Kleriker** waren also jetzt die ausschließlich zum Predigen berechtigten, und auch nicht einmal **alle**, sondern nur die Bischöfe und

[1]) *„Ὁ διδάσκων εἰ καὶ λαϊκὸς ᾖ, ἔμπειρος δὲ τοῦ λόγου καὶ τὸν τρόπον σεμνὸς, διδασκέτω· ἔσονται γὰρ πάντες διδακτοὶ Θεοῦ.“* Lib. VIII., 32.

[2]) Der unmittelbar vorhergehende Satz ist nämlich: *„ὁ μέλλων κατηχεῖσθαι τρία ἔτη κατηχείσθω· εἰ δὲ σπουδαῖός τις ᾖ, καὶ εὔνοιαν ἔχει περὶ τὸ πρᾶγμα, προσδεχέσθω· ὅτι οὐχ ὁ χρόνος, ἀλλ' ὁ τρόπος κρίνεται.“*

[3]) Vgl. auch v. Drey, Ueb. d. App. Constit. S. 118 f.

Presbyter. Den Diakonen, deren Beruf von Anfang an blos der des Handdienstes war, war das Predigen ausdrücklich untersagt,[1]) natürlich also auch den Klerikern der noch niedrigeren Ordnungen.[2]) Die apostolischen Kanones[3]) schärfen nicht den Bischöfen, sondern den Presbytern sehr nachdrücklich Fleiß im Lehren ein. War es doch ganz in der Ordnung, daß auch unter dem Episkopalsystem die Presbyter einen Antheil am kirchlichen Lehramt hatten; denn zur Zeit der Einführung dieses Systems waren ja sie gerade die ordentlichen Lehrer in den Gemeinden. In einzelnen Gegenden der Kirche mag sich indessen wohl von vornherein die Ordnung in dieser Beziehung etwas anders gestaltet haben. Die Bischöfe konnten nämlich von der Idee des Episkopats aus mit Grund auch das Lehramt für sich allein in Anspruch nehmen; denn das Lehren in den gottesdienstlichen Versammlungen war ja in der That eine Thätigkeit im Namen der Kirche. Daher mögen denn die Bischöfe hin und wieder behauptet haben, daß die Presbyter nur aus einer vom Bischof ertheilten besonderen Vollmacht predigen dürften. Dieß scheint wenigstens in der nordafrikanischen Kirche der Fall gewesen zu sein, in der überhaupt das Episkopalsystem in seiner ganzen Schärfe und Consequenz hervortrat. Daß dem wirklich so gewesen sei, darauf läßt schon die hier herrschende Sitte[4]) schließen, daß in Gegenwart des Bischofs kein Presbyter predigen durfte, also nicht da, wo er nicht als Vicarius des Bischofs erscheinen konnte. Ueberdies hat es auch schon in unsrer Periode in der nordafrikanischen Kirche ganz den Anschein, als hätten die Bischöfe die Gewohnheit gehabt, aus dem Presbytercollegium einzelne auszuwählen und zum kirchlichen Lehrgeschäft besonders zu autorisiren.[5])

§. 8.

Wie schon gesagt worden, bildete die Predigt jetzt einen integrirenden Theil des Gottesdienstes. Es wurde daher so oft gepredigt, als überhaupt ein Gottesdienst mit Abendmahlsfeier stattfand; d. h. ordnungsmäßig an allen Sonntagen und kirchlichen Festtagen. Außerdem in denjenigen Gemeinden, wo auch der Sabbath kirchlich gefeiert wurde, d. h. in allen orientalischen und wohl auch in einem Theile der occidentalischen. Ausdrücklich erwähnen die Predigt bei den gottesdienstlichen Versammlungen am Sabbath die apostolischen Constitutionen.[6]) Außerdem wurde gewiß auch noch sehr häufig an Wochentagen ge-

[1]) Const. app. III, 20.
[2]) Const. app. II, 26. 28. 57; III, 20.
[3]) Canon. app. 50 al. 58.
[4]) Hieronym. Ep. 2 ad Nepotian. p. 11. Vgl. Ep. 61, ad Pammach., cp. 4. — Vita Augustini cp. 5. — Bestimmte Daten dieser Sitte haben wir erst aus späterer Periode, aber die Sitte ist weit älter, als diese Daten. — Vgl. Possidius, vita Augustini. C. 5.
[5]) Cypr. Ep. 24, ad Clerum p. 33. Hier wird, wenn vom Predigen im öffentlichen Gottesdienste die Rede ist, im Allgemeinen immer der Bischof genannt.
[6]) Lib. VIII, 33. Vgl. lib. II, 59.

predigt, in den größeren Gemeinden wenigstens, wo, wie es scheint, alle Tage, wenigstens an den Diebus stationum, Mittwoch und Freitag, Gottesdienst gefeiert wurde. Von dem Origenes lesen wir ja ausdrücklich,[1]) daß er „paene quotidie“ in der Kirche gepredigt habe, nämlich aller Wahrscheinlichkeit zu Cäsarea in Palästina. In der späteren Zeit unsrer Periode, in welcher die Märtyrerfeste so stark in Aufnahme kamen, vervielfältigte sich die Gelegenheit zum Predigen noch mehr. Ueberdies war es anfänglich, wo nicht allgemein, wenigstens bestimmt in vielen morgenländischen Gemeinden Sitte, daß bei dem Gottesdienst mehrere Predigten hintereinander von verschiedenen Predigern[2]) gehalten wurden. Die Presbyter pflegten den Anfang zu machen, und der Bischof beschloß die Reihe. Es war dies gewiß noch ein Rest der alten Sitte, wie wir sie in der apostolischen Epoche in den christlichen Erbauungsversammlungen finden (1. Cor. 14, 30. 31.). Analogien dazu finden sich auch noch in der folgenden Periode, z. B. in Antiochien zur Zeit des Chrysostomus, und in Jerusalem zur Zeit des Johannes. Natürlich waren, wenn mehrere Predigten nacheinander gehalten wurden, die einzelnen nur sehr kurz; aber auch sonst mögen in der früheren Zeit die Predigten nur von kurzer Zeitdauer gewesen sein. Selbst die Homilien des Origenes sind von mäßiger Länge und würden im Durchschnitt ungefähr eine halbe Stunde bis eine Stunde ausfüllen, auch die längsten gewiß nur wenig mehr.[3]) Ob sich die christlichen Prediger dieser Periode, um das richtige Zeitmaß zu treffen, der Wasseruhren (clepsydrae) bedient haben, wie Ferrarius[4]) und Augusti[5]) vermuthen, — muß dahingestellt bleiben. Die Predigten wurden sitzend gehalten und auch sitzend angehört.[6])

So formlos auch im Allgemeinen die Predigten noch waren, so setzte sich doch schon jetzt für ihre äußere Einrichtung ein gewisser allgemein recipirter Typus fest, dessen regelmäßige Wiederkehr wir besonders an den Homilien des Origenes (den einzigen, die uns zuverlässig aus diesem ersten Zeitraume erhalten sind)[7]) beobachten können. Von der Sitte, die Predigt mit einem votum oder kurzen Gebete anzu-

[1]) Orig. opp. IV, praef. p. 18.

[2]) Const. app. II, 57. Vgl. hier u. zu §. 7 die etwas abweichende Darstellung Harnacks, a. a. O. S. 59. D. Herausg.

[3]) Eine Predigt des Pierius nennt freilich Hieronymus (Prooem. in Hoseam) „tractatum longissimum.“ Allein diese Predigt war ja in einer Ostervigilie gehalten worden, also bei einem Gottesdienst, bei dem eine lange Predigt grade sehr angemessen war.

[4]) Bernard. Ferrarii libr. III, de vita sacr. ecclesiae veter. concionum S. 159.

[5]) Augusti, christliche Archäologie B. VI, S. 330.

[6]) Euseb. K.-G. V, 20. Const. app. II, 58. Orig. opp. II, Hom. 20 in Numer. §. 5; III, Hom. 3 in Jesaj. §. 3; Hom. 36 in Luc.

[7]) Es wird jetzt angenommen, der sogenannte 2. Brief des Clemens Romanus an die Corinther — 1875 vollständig herausgegeben — sei eine Homilie, ist also dann die älteste, die wir besitzen, aus dem 2. Drittel des 2. Jahrh., vgl. Harnack, a. a. O. S. 53. D. Herausg.

heben, findet sich in den Homilien des Origenes noch keine bestimmte Spur, und das Gebot der apostolischen Constitutionen, dies zu thun, gehört dem 8. Buche derselben an und somit nicht diesem Zeitraume. Allgemein aber wurde die Sitte, die Predigt mit einer Doxologie zu schließen. Dies thut Origenes in allen seinen Homilien, und seine Schlußdoxologie ist allemal an Christum gerichtet. Ueberdies versichert Basilius,[1]) er habe diesen Gebrauch constant in den Homilien des Origenes, des Dionysius von Alexandrien und überhaupt aller vornicänischen Väter, so viele ihrer ihm zu Gesicht gekommen, gefunden. Bisweilen trifft man bei dem Origenes (späterhin auch einige Male bei dem Augustinus) auch in der Mitte der Predigt ein kurzes Gebet an, was aber jedesmal bestimmt motivirt erscheint, sei es nun durch den eigenthümlichen Inhalt der Predigt, oder durch irgend einen besonderen Umstand.

Der Vortrag der Predigten war im Allgemeinen noch ganz einfach und kunstlos. In einzelnen Fällen jedoch machte sich auch schon ein Bestreben der Prediger bemerkbar, durch ihr Aeußeres und ihren Vortrag zu imponiren und Beifall zu erzwingen. Wenigstens von dem antiochenischen Bischofe Paul von Samosata wissen wir, daß er bei seinen Predigten durch tumultuarische Gestikulation und einen Vortrag nach Weise der heidnischen Kunstredner Effect zu machen suchte, was aber in der Kirche allgemeinen Anstoß erregte.[2]) Paul von Samosata scheint auch der Erste gewesen zu sein, der die Veranlassung gab zu dem Eindringen der bei den Schauspielen und in den Schulen der Rhetoren herrschenden Unsitte des Applaudirens in die gottesdienstlichen Versammlungen der Christen. Er forderte solche Beifallsbezeugungen bei seinen Predigten gradezu von seinen Zuhörern. Wenn sie nicht mit den Schnupftüchern wehten und aufsprangen und acclamirten, so ließ er sie seine Ungunst empfinden. Aber auch hiermit gab er ein allgemeines Aergerniß.

Das Nachschreiben der Predigten durch Tachygraphen scheint besonders erst seit dem Origenes üblich geworden zu sein. Es liegt auch in der Natur der Sache, daß dieser Gebrauch nicht eher aufkommen konnte, bevor nicht die Predigten ihren überwiegend paränetischen Charakter aufgaben und einen mehr didaktischen annahmen; denn es konnte ja doch hauptsächlich nur die Belehrung sein, was man durch das Nachschreiben festzuhalten wünschen konnte.

§. 9.

Aber dies alles sind nur äußere, sich auf die Predigt beziehende Umstände; unsre Hauptfrage ist die nach der Beschaffenheit der Predigten selbst, nach Inhalt und Form. Und hier muß man nothwendig

---

[1]) De Sp. Sancto c. 29 opp. Tom. II. p. 358—360.

[2]) Euseb. K=G. VII, 30. p. 361 *παίων τῇ χειρὶ τὸν μηρὸν καὶ τό βῆμα ἀράττων τοῖς ποσὶν. — καθάπερ οὐκ ἐπίσκοπος, ἀλλὰ σοφιστὴς καὶ γόης.* —

die Epoche vor Origenes von der des Origenes selbst und der nach ihm unterscheiden. Wir reden hier zunächst nur von der Zeit vor dem Origenes. In dieser früheren Zeit waren die Predigten gewiß in hohem Grade kunstlos und formlos, durchaus nur vertrauliche Ansprachen, — wie schon der Name „Homilie" es andeutet, — häufig wohl nur historische Relationen der Begebenheiten des Herrn und seiner Apostel. So müssen wir uns nach der Beschreibung, die Irenäus bei Eusebius[1]) von ihnen gibt, die Predigten (Irenäus nennt sie „διαλέξεις") des Polycarpus vorstellen. Die Darstellung war im Ganzen einfach, schmucklos, ungesucht. Von der allgemeinen Krankheit der damaligen Literatur, einer unangenehmen Schwülstigkeit und Breite, werden sich wohl auch die christlichen Prediger nicht völlig frei erhalten haben. Aber sie suchten doch wenigstens darin nicht ihre Stärke. Einfachheit und Kunstlosigkeit forderte schon die, wie es scheint, herrschende Sitte, die Predigten zu extemporiren,[2]) eine Sitte, die bei der Art und Weise, wie man sich jetzt im Durchschnitt den Zweck der Predigt vorstellte, ganz natürlich war. Selbst diejenigen Predigten, von denen man es vergleichungsweise am wenigsten voraussetzen würde, die Predigten des Origenes, wurden extemporirt.[3]) Auch Pierius extemporirte.[4]) Dieses Extemporiren schloß ja auch keineswegs jede Vorbereitung aus.

Der Charakter dieser Vorträge war überwiegend ein paränetischer, nicht ein didaktischer. Darin stimmen die Beschreibungen und Bezeichnungen der Predigten aus dieser ganzen Zeit, von Plinius an bis zu den apostolischen Constitutionen herab, aufs vollkommenste überein. Immer ist es die *παράκλησις*, die *νουθεσία*, die exhortatio, das fidem pascere, das spem erigere, das fiduciam figere, die inculcatio disciplinae praeceptorum, was als der Gesichtspunkt angegeben wird, der bei den Predigten obwalte. Völlig ausgeschlossen war deshalb das didaktische Element nicht. Auch seiner geschieht in jenen Stellen hin und wieder ausdrücklich Erwähnung; aber es nahm eine sehr untergeordnete Stelle ein und war der Paränese beigemischt. Sich selbständig geltend zu machen und für sich aufzutreten, scheint es noch nicht vermocht zu haben.

Dieser Auffassung vom Zwecke der Predigt entsprach die Wahl des Predigtstoffes. Der moralische überwog den dogmatischen, und auch dies der Natur der Sache nach. Im Christenthum war anfangs des Dogmatischen (im jetzigen Sinne des Wortes) wenig oder gar nichts. Die Apostel hatten nicht christliche Dogmatik gepredigt, sondern Evangelium, d. h. Geschichte; und so war auch zunächst nach ihrer Zeit das Christenthum einfache Geschichte. Das Geschäft des christlichen

[1]) K.-G. V. 20 p. 238.

[2]) Eben in dieser Sitte liegt wohl der Grund davon, daß von allen Predigten dieser Periode außer denen des Origenes, die nachgeschrieben wurden, keine einzige auf uns gekommen ist. — vgl. S. 12, Anm. 7.

[3]) S. S. 11 Anm. 4.

[4]) S. S. 12 Anm. 2.

Predigers war also nichts weiteres als Beleuchtung der sittlichen Verhältnisse seiner Gemeinde mit dem Lichte dieser göttlichen Geschichte, als Anwendung der in dieser gegebenen sittlichen Erkenntniß auf den sittlichen Zustand und die sittlichen Bedürfnisse jener.

Die Umsetzung des Historischen des Christenthums in Dogmen erfolgte laut der Geschichte erst in Folge der Opposition gegen die nach und nach hervorbrechenden Häresien. Mit dem stärkeren Hervortreten derselben modificirte sich die Aufgabe der christlichen Predigt sehr merklich. Die Christen vor der Verführung durch die Häretiker zu warnen und sie gegen dieselbe zu sichern, wurde jetzt eine der wichtigsten Aufgaben des Predigers; und dieser konnte er nur genügen durch Eingehen auf dogmatische Untersuchungen. Es mußte also auch der Ton der Predigt mehr der didaktische werden, und außerdem mußte dies dogmatische Lehren die nähere Bestimmtheit der Polemik erhalten.

Hippolytus,[1]) der Schüler des Irenäus und der ältere Freund des Origenes, war vielleicht der erste, der den Versuch machte, den neuen Anforderungen an die Predigt zu genügen. Er faßte wenigstens schriftlich eine Menge polemischer Abhandlungen gegen die einflußreichsten Häresien seiner Zeit in der Form von Predigten ab. Wenn freilich der unter dem Namen des Hippolytus auf uns gekommene Sermo contra Häresim Noeti wirklich von ihm herrührt, so können seine Versuche in dieser neuen Weise der Predigt durchaus nicht als gelungene betrachtet werden; denn jener Sermo ist in der That eine rein dogmatische Abhandlung, die nur an den hin und wieder eingestreuten Apostrophen „ἀδελφοὶ“ als Predigt kenntlich wird. Immer bleibt indessen dem Hippolytus das nicht unbedeutende Verdienst, zuerst die Bahn zu der vorherrschend didaktischen, dogmatisch-polemischen Predigtweise gebrochen zu haben. Nachahmer scheint er zunächst nicht viele gefunden zu haben, — was bei der Schwierigkeit der Aufgabe auch nicht befremden kann. Im Allgemeinen blieb auch nach seiner Zeit, und in einem bedeutenden Theile der Kirche allem Anschein nach auch nach der Zeit des Origenes die alte paränetische Predigtweise mit moralischem Stoffe noch immer die herrschende. Nur mag in dieser späteren Zeit, vorzüglich im Abendlande, der vorwaltend kirchlich-gesetzlichen Tendenz der christlichen Frömmigkeit gemäß, auch in den Predigten das Moralische immer bestimmter unter der Form des Disciplinarischen aufgetreten sein.[2]) Schon in Tertullians Aeußerungen spricht sich diese Modification deutlich genug aus.

Diesen ihren Inhalt knüpften die Predigten schon jetzt durchgehends an einen biblischen Text an. Dieser Text war nicht immer eine einzelne kürzere Schriftstelle, sondern oft auch ein längerer Schriftabschnitt. Allezeit

[1]) Ueber ihn s. Lud. Fr. Wilh. Seinecke, „Ueber das Leben und die Schriften des Bischofs Hippolytus“ in Illgen's Zeitschr. f. d. histor. Theol., 1842, H. 3, S. 48—77.

[2]) Z. E. gewiß in Cyprians Predigten.

nämlich ging der Predigt eine Schriftverlesung voran.[1]) Diese Schriftverlesungen waren anfänglich wohl ausschließlich aus dem alten Testament entnommen; späterhin fügte man zu den alttestamentlichen Schriftverlesungen auch noch neutestamentliche hinzu. Das alte Testament scheint jedoch auch in der späteren Zeit bei diesen Schriftlectionen im Allgemeinen den Vorzug vor dem neuen Testament behauptet und den Predigern am gewöhnlichsten als Text gedient zu haben.

Bestimmte Perikopen zum Behuf dieser Schriftverlesungen waren während dieses Zeitraumes noch nicht angeordnet. Die Wahl der vorzulesenden Schriftabschnitte war jedesmal der Willkür des Bischofs anheimgestellt. Man pflegte meist ganze Bücher der Schrift in größeren Abschnitten auf diese Weise beim Gottesdienst vorlesen zu lassen. Die erste Grundlage des nachherigen Perikopensystems mag sich inzwischen schon jetzt ganz absichtslos gebildet haben. Dieser Lection schloß sich die Predigt an, was sich aus den Homilien des Origenes nachweisen läßt. Dies Schriftwort auszulegen, die Gemeinde in sein Verständniß einzuführen, die in ihm enthaltenen Wahrheiten auf die Gemeinde und ihre besonderen Verhältnisse und Bedürfnisse anzuwenden, — das wurde als die Hauptaufgabe der Predigt betrachtet. Die Predigt sollte ihrem Inhalt und ihrer Form nach Texterklärung und Textanwendung sein.[2]) Dieser Grundsatz erhielt sich während unseres ganzen Zeitraumes in Geltung; aber in seiner Anwendung hatte er doch in den verschiedenen Epochen desselben verschiedentlich modificirte Formen der Predigt zur Folge.

Anfangs hatten die Predigten gewiß nur auf sehr unvollkommene Weise die Form von Texterklärungen. Die Apostel und die christlichen Lehrer der apostolischen Epoche legten ihren Vorträgen alttestamentliche Texte zum Grunde, und sie mußten, wie wir gesehen haben, dies auch, theils weil[3]) grade das Verständniß der alttestamentlichen Offenbarung in ihrem Verhältniß zum Christenthum das allernächste und dringendste Bedürfniß der jungen Christengemeinden war, theils weil es damals für die Christen noch keine andre heilige Schrift gab, als das alte Testament. Die großen Schwierigkeiten, die bei dem damaligen Stande der Theologie mit der Aufgabe verbunden waren, über alttestamentliche Texte dem Standpunkte und den Bedürfnissen christlicher Gemeinden angemessene gottesdienstliche Vorträge zu halten, überwanden diese ersten Lehrer, wie ebenfalls bereits hervorgehoben wurde, glücklich durch das *Χάρισμα* der Prophetie, dessen Besitzes sich gewiß bei weitem die meisten von ihnen erfreuten. Mittelst dieser Prophetie bildete sich eine Weise der praktischen Schriftauslegung und der Predigt, die, blos von außen betrachtet, wie allegorische Schrift=

---

[1]) S. S. 6.

[2]) Daher nennen auch die antiochen. Väter bei Euseb., K.=G. VII. 30, p. 361, die Prediger geradehin „*τοὺς — ἐξηγήτας τοῦ λόγου*“. Auch der Sprachgebrauch des latein. Tractatus etc. weist ebendahin.

[3]) S. §. 3.

auslegung aussah, wiewohl sie ihrem Wesen nach dies (im gewöhnlichen Sinne des Wortes) durchaus nicht war. Aber bald trat die Zeit ein, da die Gabe der Prophetie unter den Christen aufhörte, wenigstens nur noch sehr vereinzelt hervortrat. Nicht aber hörte mit ihr auch die Sitte auf, in den Predigten das alte Testament zu erklären. Einmal waren ja die neutestamentlichen Schriften noch gar nicht durch alle einzelnen Gemeinden verbreitet, wenigstens noch nicht in einer gewissen Vollständigkeit, und, was zum andern Hauptsache war, das Bedürfniß eines solchen Verständnisses des alten Testamentes, wie es durch das χάρισμα προφητείας vermittelt worden war, bestand unter den damaligen Umständen immer noch in bedeutendem Maaße fort, nahm sogar noch zu. Je mehr nämlich der christliche Geist in der Kirche zum Bewußtsein seiner selbst kam, desto öfter fand er in dem alten Testament, was ihm von seinem neutestamentlichen Standpunkte aus wie Irrthum erschien, und was er sich mithin auf eine seiner christlichen Erkenntniß conforme Weise ausdeuten mußte, zumal da Heiden und antijüdische Häretiker eifrig beschäftigt waren, den Katholikern solche Steine des Anstoßes im alten Testament vorzurücken.[1] [2]) Was sollte in dieser Verlegenheit der christliche Prediger thun? Zu einer gründlichen wissenschaftlichen Auslegung des alten Testamentes fehlten damals schlechterdings die Bedingungen, ja man hatte von einer solchen überhaupt noch gar keine Vorstellung. Nichts war also natürlicher, als daß man in solcher Rathlosigkeit aus eigener Machtvollkommenheit, auf eine äußerliche Weise, so gut es eben gehen wollte, die in der apostolischen Zeit mit dem χάρισμα der Prophetie geübte Auslegung nachzuahmen suchte. Man typisirte uud allegorisirte nach wie vor fort; allein ohne das prophetische χάρισμα konnte man bei dieser Weise der Schriftauslegung, so lange für sie noch kein sicheres wissenschaftliches Fundament gewonnen war, nur schwanken und irren. So trat an die Stelle des großartigen Originals ein abenteuerliches Zerrbild, eine Schriftauslegung, die freilich von außen wie die bisherige aussah, aber von innen betrachtet, etwas himmelweit von ihr verschiedenes, und zwar etwas ganz nichtiges war, — die sogenannte allegorische Schriftauslegung. Daher erklärt es sich denn auch vollkommen, wie es kommt, daß die Exegese der ältesten Kirche, soweit

---

[1]) Vgl. Möhler, Die Einh. der Kirche. S. 308 ff.

[2]) Daß ein solches Bedürfniß immer noch fortdauerte, zeigt sich recht deutlich darin, daß es, auch nachdem das neue Testament schon allgemein verbreitet war und zu gottesdienstlichen Vorlesungen gebraucht wurde (was ja schon zu Justins Zeit geschah), doch immer noch die vorherrschende Sitte blieb, über das alte Testament zu predigen. Und daß dies wirklich der Fall war, läßt sich schon aus dem theologischen Gebrauch, den die Schriftsteller des 2. Jahrhunderts überwiegend von dem alten Testament machen, erschließen; es ergiebt sich aber auch aus der Betrachtung der Homilien des Origenes, von denen unverhältnißmäßig wenige über das neue Testament gehalten sind, wenigstens unter den auf uns gekommenen.

unsere geschichtliche Kenntniß derselben nur zurückgeht, durchgängig unter der Herrschaft der Tendenz zum Allegorisiren erscheint, z. B. auf eine recht in die Augen fallende Weise in dem Briefe des Barnabas, — und wie die allegorische Schrifterklärung in der alten Kirche — schon lange vor dem Origenes — eine ganz allgemeine, recht eigentlich kirchliche Anerkennung erlangen konnte.[1]) In eine solche allegorisirende practisch-paränetische Schrifterklärung warfen sich nun die christlichen Prediger offenbar mit Gewalt hinein, denn sie ist allen erbaulichen und praktischen Schriften dieser Zeit eigen. Die nach dieser Methode gehaltenen Predigten würden, wenn wir sie noch besäßen, natürlich ungeachtet aller sich in ihnen etwa aussprechenden Innigkeit, Freudigkeit und Wärme, vor einer unbefangenen Kritik nicht bestehen können. Man hatte noch keine festen Gesetze der allegorischen Interpretation, — nicht einmal conventionelle; und daher konnte man denn auch in die homiletische Schrifterklärung — nach Inhalt und Form — durchaus noch keine Einheit, keinen organischen und logischen Zusammenhang, keine Ordnung bringen, — d. h. die Predigten blieben unzusammenhängend, aphoristisch und formlos. So konnten sie noch nicht einmal der homiletischen Form nach befriedigen. Sie waren eben die ersten Anfänge der Predigtkunst, wenn überhaupt dieser Ausdruck von ihnen schon gebraucht werden darf.

§. 10.

Es war dem Origenes[2]) vorbehalten, das in dieser Beziehung Fehlende zu ergänzen, und auch in der Entwicklung der Predigt eine neue Epoche herbeizuführen. Mit ihm tritt eine ganz neue Wendung der Dinge ein. Er scheint der Erste gewesen zu sein, dem der Gedanke mit Klarheit vor die Seele trat, daß das Predigen eine wirkliche Kunst sei, — ein Gedanke, dessen Entstehung bei Origenes gewiß mit seiner Freiheit von der einseitig supernaturalistischen Richtung im Zusammenhange stand. Daher macht er nun auch schon bestimmte, deutlich ausgesprochene Anforderungen an die Predigt und stellt allgemeine Grundsätze für dieselbe auf.[3]) Er unterscheidet schon (nach Anleitung von Röm. 12, 6. 7) zwei Hauptgattungen der Predigtweise: die didactsche (doctrina, oder auch prophetia im engeren Sinn) und die paränetische (exhortatio), die er beide unter dem allgemeinen Begriff der Prophetie (im neutestamentlichen Sinne), von der sie nur zwei verschiedene Seiten seien, zusammengefaßt vorstellt. Eben deshalb sollen nun auch seiner Ansicht nach diese beiden Predigtweisen nicht von einander losgerissen werden. Keine von beiden kann ohne die andere etwas fruchten, sondern nur in ihrer gegenseitigen

---

[1]) Orig. Vol. I de princip. proem. §. 8. p. 48. lib. 4, 9. p. 166. Homil. in Levit, 7, 5. Origenes wußte übrigens noch gar wohl, daß sich das, was man allegorische Schrifterklärung nannte, — insonderheit seine anagogische Schriftauslegung — in Wahrheit nur durch ein χάρισμα zu Stande bringen lasse.

[2]) Vgl. die Charakteristik des Origines von Nebe, zur Gesch. der Predigt. 1. B. S. 1 ff. d. Her.

[3]) Vol. II. Hom. 13 in Exod. 177. — Vol. IV. Comm. in ep. ad Rom. 9, 3.

Durchdringung erhalten beide ihren wahren Werth. Der Prediger soll beides, erleuchten und erwärmen. Die Hauptaufgabe des Predigers ist ihm, die Zuhörer in das Verständniß der heiligen Schrift einzuführen. Nicht seine eigene vermeinte Weisheit soll er prunkend darlegen, sondern die Dunkelheiten der Schrift soll er — vor allem durch geschickte Zusammenstellung der analogen Stellen — beseitigen und ihren tieferen Inhalt dem Zuhörer aufschließen, wenigstens einzelne Proben davon ihm als Vorschmack zu genießen geben. Vornämlich aber soll er den moralischen Inhalt der Schrift entwickeln, mit ihm scharf eindringen in das Herz und Gewissen des Zuhörers, und dieses damit bis in seine geheimsten Tiefen aufregen. Er soll den Sünder strafen, den Saumseligen zurechtweisen, die sittlichen Anforderungen des Christenthums in ihrer ganzen Strenge einschärfen. Wenn er aber auf diese Weise die Seelen der Zuhörer aufgeweckt und niedergebeugt, dann soll er sie auch wieder aufrichten und trösten; und zwar mit dem kräftigen Troste der heiligen Schrift, indem er alle ihre Gnadenverheißungen auf Einen Punkt concentrirt. Denn, sagt Origenes, wenn das Herz recht betrübt sei, dann schlage aller menschliche Trost nicht an, wenn er sich auch in noch so schöne Worte kleide; aber das Wort der Schrift, wenn es von der Kraft der Gnade begleitet werde, das dringe mit seinem belebenden Trost bis in die innersten Tiefen des Gemüths ein. Die Form der Predigt betreffend, will Origenes, die Darstellung solle einfach, schmucklos, ungekünstelt sein; der Prediger solle sich nicht vor dem Zuhörer aufblähen mit seiner vermeintlichen Kunst, sondern den rechten Nachdruck müsse seinen Worten die göttliche Gnade geben; es müsse ihnen die Salbung des Geistes einwohnen, denn ohne diese bleibe all' sein Reden wirkungslos.

Die Lösung dieser Aufgabe, die er dem Prediger stellt, ist dem Origenes selbst wirklich in einem nicht unbedeutenden Maaße gelungen. Dieses Gelingen aber beruhte wesentlich auf dem Dienste, den ihm sein hermeneutisches System in dieser Beziehung leistete. Freilich sollte man bei der ersten flüchtigen Ueberlegung gerade erwarten, dieß System werde auf seine Predigtweise den nachtheiligsten Einfluß geübt und sie ungemein unfruchtbar gemacht haben; aber in der Wirklichkeit verhält es sich gerade umgekehrt. Denn das Eingehen auf den anagogischen Sinn — was das bedenklichste gewesen sein würde — war eben durch seine hermeneutischen Grundsätze selbst von der populären, homiletischen Schrifterklärung ausdrücklich ausgeschlossen. Der anagogische Sinn der Schrift ließ sich seiner innigsten Ueberzeugung nach nur durch unmittelbare göttliche Erleuchtung auffinden, schlechterdings durch keine menschliche Kunst und Uebung; er konnte daher auch gar nicht einer verständigen Verhandlung und Auseinandersetzung unterliegen, wie sie in der Predigt statt fand, sondern nur in den Momenten der innerlichsten Sammlung und Concentration des Geistes konnte er aufgefaßt werden. Dem Prediger kam in Be-

ziehung auf ihn nur dieses zu, hin und wieder einzelne abgerissene Proben desselben dem Zuhörer mitzutheilen, um ihm dadurch Lust zu machen, selbst nach jenem Verhältniß innigerer Gemeinschaft mit Gott, nach dem χριστιανισμὸς πνευματικὸς, zu streben, in welchem der Christ der ἐπιδημία νοητή des Logos gewürdigt wird.[1]) Für die homiletische Schrifterklärung erschien nach der Hermeneutik des Origenes als die eigentliche Aufgabe die Entwickelung des moralischen Sinnes, ungefähr das, was wir jetzt practische Schrifterklärung nennen. Und dieser ihm durch sein System selbst vorgeschriebenen Methode ist Origenes auch wirklich in seinen Homilien streng treu geblieben. Für seine Predigtweise führte nun aber sein System auch einen ganz entschiedenen Vortheil mit sich, nämlich es machte ihm möglich, was bisher keinem Prediger gelungen war, in seinen Predigten in sich selbst zusammenhängende Texterklärungen zu geben. Wenn bisher die allegorische Schrifterklärung, weil sie aller bestimmten Gesetze ermangelte, immer den Character des Reinwillkührlichen, Aphoristischen und Atomistischen hatte an sich tragen müssen, — wenn sie es niemals zur fortlaufenden Auslegung eines größeren Stückes der Schrift im Zusammenhange hatte bringen können, sondern immer nur zu einzelnen erbaulichen Einfällen über diesen oder jenen Satz des Textabschnittes: so wurde dies alles von dem Standpunkte der Hermeneutik des Origenes aus ganz anders. Der historische Zusammenhang dieser neuen mit der alten Predigtweise wurde dadurch nicht gelöst. Denn Origenes konnte sich an die alte Form der Predigt, d. h. an die der allegorisirenden practischen Auslegung des Alten Testaments anschließen, und doch zugleich derselben Einheit, gegliederten Zusammenhang und faßliche Ordnung geben, — d. h. eine Predigtweise aufstellen, die, ungeachtet sie ihren lebendigen Zusammenhang mit der früheren nicht verleugnete, dennoch als eine überraschend neue erscheinen mußte. Durch ihn endlich erhält die Predigt die feste Form einer Texterklärung und Textanwendung, die sie bis dahin immer nur angestrebt, doch nicht erreicht hatte. Hiermit hängt es zusammen, daß in den Predigten des Origenes das didactische Element eine ohne Vergleich bedeutendere Stelle einnimmt, als dies sicherlich bei seinen Vorgängern der Fall gewesen ist.

Die Homilien des Origenes enthalten nicht nur alle des Didactischen sehr viel, sondern sie sind bei weitem dem größeren Theile nach sogar weit mehr didactischen als paränetischen Inhalts und Characters.[2]) Und darum enthalten sie auch bereits eine bedeutende Masse dogmatischen Stoffes[3]). Origenes erscheint in ihnen überall auf's ernstlichste bemüht, so viel als möglich den Inhalt des jedesmal vorliegenden Schriftabschnittes

---

[1]) Vergl. auch Tzschirner, de claris vet. Eccl. Oratoribus p. 222.

[2]) Vgl. Tzschirner, p. 230.

[3]) Polemik findet sich in den Homilien des Origenes sehr wenig. Hin und wieder bestreitet er in ihnen die Gnostiker; andre Häretiker nicht so leicht. S. auch Tzschirner, p. 227.

nach seinem eigenthümlichen theologischen Standpuncte klar zu machen und behältlich einzuprägen. Es kommt ihm dabei eine stupende Bewandertheit in der Schrift und ein oft überraschender Scharfsinn in der Ermittelung von Beziehungen unter den heterogensten Stellen der Schrift trefflich zu Hilfe.[1]) Aber er begnügt sich hiermit nicht; er bestrebt sich auch immer, die aus der Schrift entwickelte Wahrheit dem Herzen seiner Zuhörer möglichst nahe zu bringen, sie unmittelbar auf ihren sittlichen Zustand und ihre sittlichen Bedürfnisse anzuwenden, und sie ihnen eben hierdurch wahrhaft fruchtbar zu machen. Er bleibt zwar bei diesem Geschäft mehr bei dem Allgemeinen stehen und geht nur selten auf die besonderen Lebensverhältnisse ein, allein es ist dies unter den damaligen Umständen kein Tadel, vielmehr geradezu ein Verdienst, ein wirklicher Fortschritt. Ueberwiegend und ausschließlich specielle Paränese war ja eben der Character der bisherigen kirchlichen Vorträge gewesen. Man hatte das Besondere gegeben, wie es sich empirisch im Leben unmittelbar darbot, aber dasselbe auf allgemeine Grundsätze und Maaßregeln sicher zurückzuführen, das vermochte man noch nicht; und eben deshalb ging jenen Vorträgen der Character des Lehrhaften noch so sehr ab. Origenes gab ihnen denselben. Er versuchte zuerst eine mehr lehrende, demonstrative und dabei doch populäre Predigtweise. Und er konnte dies zuerst mit Erfolg versuchen, weil ihn, wie wir eben schon bemerkten, sein hermeneutisches System in den Stand setzte, seinen Predigten die Gestalt zusammenhängender, populärer Schrifterklärungen zu geben. An dem sichern Faden eines biblischen Textes, den er Schritt für Schritt verfolgte, konnte ja auch der ungebildetere Zuhörer ohne Beschwerde einem in sich wohlgegliederten, zusammenhängenden überwiegend raisonnirenden Vortrage folgen; und es kam dem Zuhörer noch zu statten, daß die Darstellungsart des Origenes die richtige Auffassung sehr erleichterte. Sie war durchaus nicht durch den üppigen Schwulst verdunkelt, in den die Redner der damaligen Zeit ihre Gedanken einzuhüllen pflegten. Im Gegentheil sie war einfach, natürlich und ungekünstelt, schon deshalb, weil er seine Homilien zu extemporiren pflegte,[2]) aber nichts desto weniger doch im Ganzen wohlgewählt und edel.[3]) Nur an einer gewissen Breite und an Wiederholungen leidet sie nicht selten, — der natürlichen Folge des Extemporirens.

So mußte denn für die damalige Zeit die Predigtmethode des Origenes eine überraschend neue Erscheinung sein, und daher wird uns denn auch der ganz außerordentliche Beifall erklärlich, den seine Predigten bei seinen Zeitgenossen einernteten. Eine so reichliche, fruchtbare Belehrung in einer so ansprechenden Form hatten die Christen bis dahin beim öffentlichen Gottesdienst noch nie empfangen; darum ließen sie sich auch nicht an dem bloßen Anhören seiner Vorträge genügen, sondern

[1]) Vgl. Tzschirner, a. a. O. 299 ff.
[2]) Pamph. Apolog. pro Orig. praef. 18. Orig. opp. vol. IV.
[3]) Vgl. Tzschirner, p. 231. 59.

ließen sie auch durch Tachygraphen nachschreiben[1]), wozu sie jedoch von ihm erst in seinem höheren Alter (als er bereits über 60 Jahre alt war) die Erlaubniß erhielten. Und Origenes seinerseits ließ es auch nicht an Eifer fehlen, um der Begierde seiner Zuhörer zu entsprechen, denn während seines Aufenthalts in Palästina predigte er, wie bereits erwähnt (§. 8) fast täglich.[2]) Von seinen Homilien sind 196 auf uns gekommen.

§. 11.

Wenn Origenes die eigentliche Homilie zuerst auf eine sichere Weise begründete: so scheint ungefähr gleichzeitig mit ihm Hippolytus (§ 9) für die eigentlich so zu nennende gottesdienstliche Rede den Grund gelegt zu haben, d. h. zu der Predigt in der selbständigen Form der Rede, eines rhetorischen Kunstwerks, nach der Analogie unsrer sogenannten synthetischen Predigten. Die „προσομιλια de laude Domini Salvatoris“, die Hippolytus nach Hieronymus[3]) ,in Gegenwart des Origenes in der Kirche hielt,[4]) muß schon eine solche eigentliche Rede gewesen sein, wenn auch vielleicht erst ein erster Versuch einer solchen. Der Gedanke eigentlicher gottesdienstlicher Reden lag allerdings an sich sehr nahe, zumal in einer Zeit, da man überhaupt auf Kunstreden eine hohe Wichtigkeit legte. Mag auch Hippolytus wegen der Schwierigkeit der Aufgabe zunächst noch nicht viele Nachahmer gefunden haben, so trat doch nicht lange nach seiner Zeit ein Umstand ein, der dieser neuen Gattung der Predigt sehr förderlich war, — das Aufkommen der Sitte, die Jahrestage der Märtyrer gottesdienstlich zu feiern. Bei diesen Märtyrerfesten wurde es immer gewöhnlicher, Vorträge zum Lobe der Helden des Tages zu halten, ganz ähnlich, wie damals an den Jahrestagen des Regierungsantrittes der Kaiser oder ihres Consulats öffentliche Panegyrici auf dieselben gehalten zu werden pflegten. Diese Lobreden gestalteten sich nun aber leider auch sehr bestimmt nach dem Muster jener Panegyrici der heidnischen Sophisten und Rhetoren, und mögen schon jetzt nicht selten eigentliche Prunkreden gewesen sein. Hob also diese nun aufkommende Sitte auf der einen Seite die kirchliche Beredsamkeit, so verdarb sie dieselbe auf der andern Seite auch wieder, indem sie den Schwulst der damaligen panegyrischen Redekunst in sie hinüber verpflanzte. [5])

§. 12.

Der Hauptstrom der Predigtberedsamkeit floß jedoch in der Schule des Origenes fort, durch den er zuerst in ein angemessenes Bette ge-

[1]) Vgl. Pamph. a. a. O. und Euseb. KG. VI, 36.

[2]) Großes Lob der Beredsamkeit des Origenes s. bei Vincent. Lirin., Commonitor., cp. 23.

[3]) de visis illustr. liber cp. 61.

[4]) „Scripsit — — προσομιλίον de laude Domini Salvatoris, in qua praesente Origine se loqui in Ecclesia significat.“

[5]) Ueber Hippolytus s. den Anhang. D. Her.

leitet worden war. Alle Prediger, deren Namen aus dem weiteren Verlauf unserer Periode mit einem gewissen Ruhm auf uns gekommen sind, gehören der unmittelbaren Schule des Origenes an. Es sind dies Gregor der Wunderthäter, Bischof von Neocäsarea in Pontus. Wären die 4 Homilien (3 auf das Fest der Verkündigung Mariä und 1 auf das Epiphaniasfest) ächt, welche noch unter dem Namen Gregors vorhanden sind: so würde dieser Kirchenlehrer als einer der frühsten Nachfolger des Hippolytus auf der Bahn der synthetischen Predigtweise zu betrachten sein. Allein jene Predigten sind anerkanntermaaßen viel spätern Ursprungs.[1]) An den Gregor schließt sich Dionysius von Alexandrien an, von dem noch Basilius[2]) Homilien gelesen hatte, von denen aber nichts uns geblieben ist. Das Gleiche gilt endlich auch von dem letzten Prediger, der in unsrer Periode einen bedeutenderen Ruf erlangte, einem andern Schüler des Origenes, dem Alexandrinischen Katecheten und Presbyter Pierius (um 282). Hieronymus (Prooem. in Hoseam) hatte von ihm gelesen „tractatum longissimum, quem in exordio hujus prophetae die vigiliarum Dominicae passionis extemporali et diserto sermone profudit“. Pierius scheint also auf der Bahn der eigentlichen Homilie geblieben zu sein.[3]) Durch eine wahrhaft hervorragende Predigtberedsamkeit scheinen sich übrigens alle diese Männer nicht ausgezeichnet zu haben. Eher dürfte dies bei einigen abendländischen Kirchenlehrern dieser Zeit der Fall gewesen sein, namentlich bei dem Cyprian, von dessen Predigten wir aber gar nichts übrig haben, auch nicht ein Mal eine bestimmte Erwähnung derselben bei einem alten Schriftsteller.[4])

So erkennen wir denn also auch in der Geschichte der christlichen Predigt denselben Gang der Entwickelung wieder, den das Christenthum überhaupt durchlaufen mußte. Nachdem mit dem Schluß der apostolischen Epoche der außerordentliche Zustand der christlichen Gemeinschaft auf eine ziemlich plötzliche Weise in einen ordentlichen, menschlich-natürlichen übergegangen war, mußte sich nun auch in diesem Stücke alles erst allmälig von unten herauf aus rohen, unscheinbaren Ansätzen entwickeln, — und die ersten Anfänge mußten der natürlichen Ordnung gemäß gar schwach sein.

---

[1]) Der (ächte) Panegyricus des Gregor auf den Origenes kann hier natürlich nicht in Betracht kommen.

[2]) De spirit. sanct. cp. 29.

[3]) Auch Eusebius, erst Presbyter zu Alexandrien und sodann Bischof von Laodicea, und Methodius, Bischof von Tyrus, ließen sich hier allenfalls noch erwähnen. Wir wissen aber von ihnen als Predigern so gut wie nichts.

[4]) Vgl. über Cyprian Harnack a. a. O. S. 61 u. Oosterzee a. a. O. S. 105 S. das. das Urtheil des Lactantius über die Rednergabe Cyprian's und Cyprian's eigenes Urtheil über den Unterschied der weltlichen und geistlichen Beredsamkeit in seinem Briefe an den Donat de gratia dei. D. Herausg.

Zweiter Zeitraum.

Von Constantin dem Großen bis auf Karl den Großen.

§. 13.

Durch die Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion im römischen Reiche gestalteten sich die äußeren Bedingungen der Predigt ohne Vergleich günstiger als bisher. Der Cultus konnte sich, ohne von außenher gehemmt zu werden, entwickeln, und was von äußeren Mitteln seine Entwickelung nur fördern konnte, das floß ihm reichlich zu, insonderheit auch von Seiten der Kaiser. Schon Constantin ging in dieser Beziehung seinen Nachfolgern mit dem Beispiele einer glänzenden Freigebigkeit voran. Und mit dem Cultus entwickelte sich natürlich auch die Predigt, und zwar vor den meisten übrigen Stücken des Gottesdienstes. Von allen Künsten wurde nämlich damals in der römisch-griechischen Welt die Redekunst am höchsten geachtet, und von allen erfreute sie sich auch noch am meisten eines kräftigen Lebens und einer gewissen Blüthe. Ein großer Redner stand nach damaliger Schätzung auf der höchsten Stufe des geistigen Talentes, und selbst die Heiden widmeten den ausgezeichneten kirchlichen Rednern die größte Hochachtung und strömten zu ihren Predigten hinzu, und der vorzügliche Prediger war hinreichend, um die ganze Christengemeinde, welcher er angehörte, bei ihnen in Achtung zu setzen.[1]) Bei dieser Lage der Dinge war die Beredtsamkeit die angemessenste Form, unter welcher die Kirche, als sie seit der Mitte des 4. Jahrhunderts zu dem Bewußtsein von der Nothwendigkeit kam, sich das geistige Leben, die geistige Bildung der griechisch-römischen Welt anzueignen, diese griechisch-römische Geistescultur in sich aufnehmen konnte. Gerade die Predigt bot sich zu diesem Zwecke als das allergeeignetste Medium dar, und

[1]) Vgl. Chrysost. Hom. 31. in I. Cor. vgl. de Sacerdot. V. — Ein recht sprechender Zeuge für den Beifall, den die Predigt auch den Heiden abzugewinnen wußte, ist der Kaiser Julian, der unter den Mitteln, durch welche er das Heidenthum wieder heben wollte, sich ganz besonders viel von der Nachahmung des Predigens bei dem heidnischen Cultus versprach.

man war daher mit ganz besonderem Ernste darauf bedacht, sie zu cultiviren. Man machte sogar schon die ersten Versuche, die Predigtkunst wissenschaftlich zu bearbeiten und auf objective Regeln zurückzuführen. In Augustin's Schrift de doctrina christiana ist das vierte Buch ein solcher erster Entwurf einer christlichen Homiletik, und auch der zweite Abschnitt von Gregors d. Gr. Regulae Pastoralis liber enthält eine Art von Homiletik.

§. 14.

Im 4. und 5. Jahrhundert legt denn auch thatsächlich die öffentliche Meinung der Christen ganz besonders hohen Werth auf die Predigt. Das beweist der ungeheuere Andrang der Zuhörer[1]) zu den Predigten, namentlich der ausgezeichneten Prediger, wie des Gregor von Nazianz, des Chrysostomus, des Augustinus u. a. m., und die gespannte Aufmerksamkeit, mit der solche Menschenmassen gewöhnlich[2]) an dem Munde des Predigers hingen.[3]) Desgleichen die noch fortdauernde Sitte, die Predigten der besonders beliebten Kanzelredner nachzuschreiben.[4]) Am unzweideutigsten aber zeugt dafür das überaus häufige Predigen, welches jetzt stattfand. Man blieb nicht blos bei dem regelmäßigen sonn- und festtäglichen Predigen stehen, welches sich ohnehin durch das Ueberhandnehmen der Märtyrerfeste bedeutend vermehrte, sondern längere Zeiten des Kirchenjahres hindurch war von nun an in den größeren Städten sicherlich täglich Gottesdienst mit Predigt, namentlich in den Quadra-

---

[1]) Freilich finden sich auch Fälle vom Gegentheil. Selbst ein Mann wie Gregor von Nazianz, der in Constantinopel so außerordentlichen Beifall fand, mußte in seiner Vaterstadt oft vor einer kleinen Anzahl von Zuhörern predigen, und er macht darüber seiner Gemeinde Vorwürfe. S. Orat. 2. Opp. T. I. ed. Colon. p. 46. 599. Und auch Chrysostomus (Hom. 46 in Lucian. Martyr. T. I. p. 528. ed. Frcf.) klagt darüber, daß Viele gar nicht in die Kirche kämen, oder höchstens Ein Mal im Jahre!

[2]) Es kommen übrigens auch davon Beweise genug vor, daß die Zuhörer es an Aufmerksamkeit und Stille nur allzusehr fehlen ließen, und sich durch Plauderei mit ihren Nachbarn über Tagesneuigkeiten ꝛc. zerstreuten. Selbst Chrysostomus muß häufig Klagen dieser Art führen. Hom. in Oziam., Hom. 4. de incompreh. T. I. p. 332. Besonders klagt er auch über die Schwatzhaftigkeit der Weiber, welche die Kirche als einen Erholungsort ansähen, und über die Zügellosigkeit der Jugend, durch welche der Tempel Gottes entweiht werde. Hom. 9 in Ep. I. ad Timoth., Hom. 24 in Acta App. §. 4 u. a. m. Die gleichen Klagen über unerträgliches Geräusch und Geschwätz unter der Predigt führen auch Ambrosius (de virgg. l. III.) und Cäsarius v. Arles (Hom. 34. in der Bibl. Patt. max. Lugdun. T. VIII. p. 853.) Chrysostomus bemerkt ausdrücklich, daß nicht die Armen, sondern die Reichen und Vornehmen die Ruhe und die gute Zucht beim Gottesdienst störten.

[3]) S. z. E. Chrysostom. Hom. III. de incomprehens p. 407. Tom. VI.

[4]) Gregor v. Naz. Orat. 32. Von den Predigten des Chrysostomus meldet es Socrat. KG. VI, 4; VIII, 27., von den Predigten Augustins er selbst Expos. in Ps. 51, p. 201., von den Predigten Gregors d. Gr. er selbst praef. in Job. ad Leonard. u. praef. in Ezech. — S. auch Gaudent. v. Brixen, praef. ad Benevolum, Bibl. Patt. Colon. T. II, p. 3.

gesimalfasten und in der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten. Aus den Homilien des Chrysostomus, des Augustinus, des Cäsarius von Arles u. a. m. sieht man, daß in diesen Zeiten in ihren Gemeinden täglich Predigt gehalten wurde. Und auch abgesehen von solchen besondern kirchlichen Veranlassungen predigten manche eifrige Geistliche beinahe täglich[1]). Häufig wurde an den Sonn- und Festtagen auch noch bei dem Abendgottesdienst gepredigt. Wenigstens geschah dies zu Cäsarea in Cappadocien zur Zeit des Basilius, zu Antiochien zur Zeit des Chrysostomus und zu Hippo zur Zeit des Augustinus.[2]) Und in solchen größeren Gemeinden wurden auch jetzt noch häufig beim Gottesdienst mehrere Predigten von verschiedenen Predigern hinter einander gehalten. Selbst der Fall kam vor, daß ein und derselbe Prediger an einem Tage mehrere Predigten hielt, zu welchem Ende man dann gewöhnlich die Schriftlection des Tages in mehrere Sectionen zertheilte.[3]) Auf dem Lande wurde natürlich seltener gepredigt.[4])

§. 15.

Unter diesen günstigen äußeren Umständen entfaltete sich die Predigt in mannigfachen Formen. Die Homilie im engeren Sinne blieb zwar immer noch die vorherrschende Gestalt der Predigt, besonders im Abendlande; allein daneben bildete sich auch die eigentliche gottesdienstliche Rede zu einer wahrhaft bedeutenden Höhe der Vollendung aus, besonders in der Griechischen Kirche. Die an den Märtyrerfesten immer üblicher werdenden Panegyrici boten dazu eine erwünschte Veranlassung (§11). Neben diesen Panegyricis auf die Märtyrer bildete sich noch eine andere Gattung von gottesdienstlichen Reden, die Leichenpredigten, die, wie es scheint, besonders seit der späteren Zeit des 4. Jahrhunderts bei den Leichenbegängnissen berühmter oder der betheiligten Gemeinde besonders theurer Personen gehalten zu werden pflegten. Seit dem 5. Jahrhundert kamen auch Predigten zur Ehre der Jungfrau Maria hinzu. Und wie diese gottesdienstlichen Reden ihren Gegenständen nach in verschiedene Gattungen zerfielen, so gestalteten sie sich auch der Form nach mannigfaltig. Während die einen sich unsern jetzigen synthetischen Predigten näherten, hatten andere eine durchaus dramatische Anlage; manche Prediger predigten sogar in gebundener Rede (wie z. E. Ephräm Syrus in vielen seiner syrischen Predigten).

§. 16.

Diese Vortheile waren indessen auch mit bedeutenden Nachtheilen für die gedeihliche Entwickelung der Predigt verknüpft. So wurden

---

[1]) S. Bingham Vol. VI. p. 130.
[2]) Ebendaselbst p. 131—136.
[3]) Gaudent. Brix. Tract. 5. Augustin. expos. in Ps. 56.
[4]) Chrysost. Hom. 68 de martyr. p. 827. T. V. Frkf. Conc. Vasense a. 529. can. 2.

der Predigt, durch die eben alles verherrlicht werden sollte, oft solche Gegenstände untergelegt, die ihrer Natur ganz unangemessen waren, und sie von ihrem wahrhaften und eigenthümlichen Gegenstande ganz ableiteten. Ferner artete die Hochhaltung der Predigt sehr häufig in eine Ueberschätzung derselben aus, mit Hintansetzung der übrigen Theile des Gottesdienstes. Viele pflegten den Gottesdienst, bei dem keine Predigt stattfand, als ganz nichtsbedeutend zu betrachten und gar nicht zu besuchen, und wenn gepredigt wurde, wohnten sie nicht dem vollständigen Gottesdienste bei, sondern verließen die Kirche mit dem Schluß der Predigt, so daß bei der Communionfeier die Kirche leer, während sie bei der Predigt gedrängt voll gewesen war. Besonders Chrysostomus führt häufig bittere Klage über solche Verkehrtheiten.[1])

Durch eine solche schiefe Ansicht wurde die Predigt in dem Bewußtsein der Christen, und zum Theil auch factisch, aus dem lebendigen, organischen Zusammenhange mit dem Ganzen des Cultus herausgelöst; sie wurde nicht mehr als Mittel zum Zweck der gemeinsamen Anbetung behandelt, sondern als hätte sie ihren Zweck in sich selbst. Dies mußte ihrer gesunden, kräftigen Entfaltung im höchsten Grade hinderlich sein, und sie auf eine ganz falsche Bahn ableiten. Die Predigt wurde zur Sache des ästhetischen Genusses gemacht, und die Zuhörer suchten in ihr nur diesen, nur Ohrenkitzel, nicht christliche Erbauung und Erweckung, und beurtheilten sie nur nach ästhetischem Maaßstab. Die Gemeinden betrachteten die Prediger häufig als bloße Redner und die Predigten fast aus demselben Gesichtspuncte wie die Prunkreden der Sophisten und Rhetoren, namentlich in Städten griechischer Bildung. Es betrugen sich da die Zuhörer der Predigt oft wie die Zuschauer bei den Wettkämpfen und im Theater. Sie theilten sich wider einander in Parteien, die eine für diesen, die andere für jenen Prediger, ganz wie dies damals bei Schauspielern und Wettkämpfern Sitte war[2]). Diese verkehrte Ansicht und die daraus hervorgehenden verkehrten Anforderungen der Zuhörer wirkten natürlich auf die Prediger selbst zurück, die ohnehin schon in Gefahr waren, eine verkehrte Richtung einzuschlagen. Denn bei der natürlichen Entwickelung, welche die damalige Beredtsamkeit genommen hatte, bei dem herrschenden falschen Geschmack, bei der allgemeinen Vorliebe für Wortgeklingel und Prunk, für Schwulst und Ueberladung, war es in der That kaum möglich, die männliche Einfalt, Gedrungenheit, Würde und Schönheit zu erreichen, die allein der Predigt wohl ansteht.

Es kann uns daher nicht befremden, daß die Prediger jetzt häufig auf eine eigentliche Schönmalerei ausgehen, und sich um den Beifall ihrer verwöhnten Zuhörer bemühen.[3]) Es kommen Fälle vor, daß die

---

[1]) Hom. 3 in Ep. II ad Thess. — Hom. 3 de incomprehens.

[2]) Chrysost. de sacerd. l. V, hom. 31. in Ep. I ad Corinth. vgl. Neander, Chrysost. 1, 62 ff.

[3]) Gleichwohl „hatten die christlichen Redner dieser Zeit vor den heidnischen

Prediger sich schämten, die Worte des neuen Testaments unverändert zu gebrauchen, weil ihr Griechisch ihnen nicht elegant genug schien, und daß sie sich deshalb erlaubten, dieselben mit classischeren zu vertauschen. So erzählt Sozomenos[1]) von einem Cyprischen Bischofe Namens Triphyllius, ihm sei, als er die Stelle Joh. 5, 8. citirt habe, der Ausdruck „τὸν κράββατον" zu unclassisch vorgekommen, und er habe dafür den eleganteren τὸν σκίμποδα substituirt; darüber aber sei der gerade beim Gottesdienst anwesende ehrwürdige Bischof Spyridon so entrüstet worden, daß er den Triphyllius vor der ganzen Gemeinde zurechtgewiesen habe, und im Unmuth von seinem Sitz aufgesprungen sei. Daher stoßen wir jetzt bei den wahrhaft frommen Kirchenlehrern so häufig auf Klagen darüber, daß die Prediger den Unfug des Theaters auf die Kanzel übertrügen, und dadurch den Zuhörern den richtigen Gesichtspunct für die Benutzung der Predigten gänzlich verrückten. Selbst Gregor von Nazianz führt solche Klagen. In seiner Constantinopolitanischen Abschiedsrede[2]) sagt er den Zuhörern starke Wahrheiten über ihren Hang zu glänzenden, prunkvollen Vorträgen. Er tadelt die Menge, daß sie nicht Priester, sondern Rhetoren, nicht Seelsorger, sondern Geschäftsmänner, nicht Opferpriester, sondern tapfre Anführer suche. Sofort aber setzt er zur Entschuldigung der Menge hinzu: „Wir selbst haben sie so verzogen. Wir wollten Allen Alles werden, ich weiß selbst nicht, ob mehr um Alle selig zu machen, oder um Alle ins Verderben zu stürzen". [3]) Die gleichen Klagen spricht auch Hieronymus aus, besonders in der Vorrede zum 3. Buch seines Commentars zum Briefe an die Galater: Jam enim et in Ecclesiis ista quaeruntur, omissaque Apostolicorum simplicitate et puritate verborum, quasi ad Athenaeum et ad auditoria convenitur, ut plausus circumstantium suscitentur, ut oratio rhetoricae artis fucata mendacio, quasi quaedam meretricula procedat in publicum, non tam eruditura populos, quam favorem populi quaesitura, et in modum psalterii et tibiae dulce canentis, sensus demulciat audientium." Desgl. Ep. 52. ad Nepotian. p. 534. vol. I: Docente te in Ecclesia non clamor populi, sed gemitus suscitetur. Lacrimae auditorum laudes tuae sint. Sermo presbyteri scripturarum lectione conditus sit. Nolo te declamatorem esse et rabulam garrulumque sine ratione, sed mysteriorum peritum et sacramentorum Dei tui eruditissimum. Verba volvere et celeritate dicendi apud imperitum vulgus admirationem sui facere, indoctorum hominum est. Attrita

---

Rhetoren das voraus, daß der Inhalt ihrer Vorträge genußvoller und erhebender war, weil sie Gegenstände abhandelten, wovon die Zeit in ihren Tiefen bewegt war, wofür sie selbst mit Begeisterung erfüllt waren, während die heidnischen Redekünstler für einen abgestorbenen Cultus oder über andre Gegenstände sprachen, die weder das politische, noch das menschliche Interesse in Anspruch nehmen konnten". Ullmann, Greg. v. Naz. S. 184 ff.

[1]) K. G. I, 11.

[2]) Orat. 32.

[3]) Vgl. carm. adv. Episcop. v. 301 ff. p. 31.

frons interpretatur saepe quod nescit, et cum aliis persuaserit, sibi quoque usurpat scientiam. — — Nihil tam facile, quam vilem plebeculam et indoctam concionem linguae volubilitate decipere, cum quidquid non intelligit, plus miratur.“ Am allerbittersten beklagt sich aber Chrysostomus über diesen Unfug. Eine schöne Stelle dieses Inhalts lesen wir Hom. 30. in Acta App.:[1])

„Viele geben sich große Mühe, um mit einer langen Rede auftreten zu können, und wenn sie den lauten Beifall der Menge erhalten, so ist ihnen, als wäre ihnen das Himmelreich geschenkt worden; wenn aber ihre Rede mit Stillschweigen angehört wird, so ist ihnen das ärger als die Hölle. Dies hat die Gemeinden zu Grunde gerichtet, daß ihr nicht suchet, eine Rede zu hören, welche Zerknirschung hervorbringt, sondern eine solche, welche auch durch den Klang und die Zusammensetzung der Wörter ergötze, gleich als ob ihr Sänger und Citherspieler anhörtet. Und wir sind so kalte und armselige Menschen, daß wir euren Neigungen fröhnen, da wir sie doch bekämpfen sollten. Wir suchen nach schönen Worten, nach schönen Zusammensetzungen und nach Harmonie der Sprache, um euch zu ergötzen, nicht um euch zu nützen; um bewundert zu werden, nicht um euch zu unterrichten; um euch zu unterhalten, nicht um euch zur Buße zu erwecken; um euren lauten Beifall mit hinwegzunehmen, nicht um eure Sitten zu bilden. Glaubet mir, ich rede nicht anders als ich denke. Wenn ich beim Reden den lauten Beifall höre, widerfährt mir in dem Augenblicke etwas Menschliches (denn warum sollte ich nicht die Wahrheit sagen?) und es freut mich. Wenn ich aber nach Hause komme und bedenke, daß diejenigen, von welchen ich die lauten Beifallsbezeugungen erhalten habe, aus meiner Predigt keinen Nutzen gezogen, und wenn sie auch einigen Nutzen daraus hätten ziehen können, solchen über den Beifallsbezeugungen verloren haben, so seufze ich und weine, und es ist mir so zu Muthe, als hätte ich alles umsonst gesprochen. Oft dachte ich daran, mir die lauten Beifallsbezeugungen ganz zu verbitten, um euch zu bewegen, mit gehöriger Stille und Ordnung mir zuzuhören. So laßt uns denn von nun an das Gesetz untereinander feststellen, daß keiner von den Zuhörern durch solches Lärmen den Prediger unterbrechen dürfe. Will er nun einmal bewundern, so mag er es im Stillen thun; Aller Eifer sei nur darauf gerichtet, das Vorgetragene zu fassen. — — — Wozu schon wieder das Lärmen? Eben dagegen gebe ich ja das Gesetz! Ihr aber haltet es nicht einmal aus, mich ruhig anzuhören. Die heidnischen Philosophen redeten, und es begleitete sie kein solcher lauter Beifall. Die Apostel redeten, und es steht nirgends geschrieben, daß sie auf solche Art unterbrochen wurden. Ich nehme denjenigen,

[1]) Vgl. Neander I, S. 327 ff.

welche solchen lauten Beifall lieben, nichts, sondern ich verschaffe ihnen vielmehr Bewunderung. Es ist viel besser, still zuzuhören, in der Erinnerung allezeit den Beifall zu geben, im Hause, auf dem Markte, als alles zu verlieren, und leer nach Hause zu gehen, ohne daß man weiß, weshalb man seinen Beifall gegeben hat. Wie sollte sich denn der Zuhörer nicht lächerlich machen und als ein Schmeichler erscheinen, der erklärt, der Lehrer habe schön gesprochen, aber nicht zu sagen weiß, was er gesprochen? Wer einen Citherspieler und Schauspieler gehört hat, bei dem mag dies mit Fug vorkommen, weil er die Verse nicht so nachsprechen kann. Etwas anderes aber ist es hier, wo nicht Gesang und Stimme gezeigt wird, sondern wo es auf die Kraft der Gedanken und der Wahrheit ankommt. Nichts steht der kirchlichen Versammlung so wohl an als Stille und Ordnung. Das Lärmen gehört für das Theater, für die Badeanstalten, für die öffentlichen Aufzüge, für den Markt; wo aber solche Lehren vorgetragen werden, da muß Friede, Ruhe und Stille herrschen. Dies recht zu erwägen, bitte ich euch alle; denn auch ich selbst gebe mir ja alle Mühe, die Mittel aufzufinden, durch welche ich euren Seelen am meisten nützen kann. Und ein nicht unbedeutendes Mittel scheint mir eben dieses zu sein, nicht allein euch, sondern auch uns selbst zu nützen. So werden auch wir selbst uns nicht zum Dünkel und dahin verleiten lassen, Lob und Ehre zu lieben, und so werden wir nicht reden was zur Unterhaltung dient, sondern was nützt, und werden den ganzen Verlauf der Zeit nicht auf Zusammensetzung und Schönheit der Redensarten, sondern auf die Kraft der Gedanken verwenden. Deshalb werfen uns auch die Heiden vor, daß wir alles zum Prunken und Glänzen thun."

Endlich ist er in der Schrift de sacerdotio fast im ganzen 5. Buch damit beschäftigt, den Prediger zu warnen, daß er nur nicht, anstatt auf die Erbauung seiner Zuhörer, auf ihren Applaus ausgehe. Ueber beides erklärt er, müsse der Prediger sich hochherzig hinwegsetzen, über Beifall und über Tadel. Nur darauf müßte bei seiner Vorbereitung sein ganzes Absehen gerichtet sein, Gottes Beifall zu gewinnen; falle ihm dann auch noch der Menschen Beifall zu, so dürfe er ihn getrost annehmen, wo nicht, so werde er ihn leicht entbehren können, seiner Belohnung von Seiten Gottes gewiß. Er müsse, setzt Chrysostomus hinzu, schlechterdings beides mit einander zu verbinden wissen, Verachtung des Lobes und Stärke im Reden. (S. bes. cp. 1 und 7.)

§. 17.

Das **Acclamiren** und **Applaudiren** (*Κρότος*) bei den Predigten, dessen Anfang schon der vorigen Periode angehört (§ 8), kam nun in vollen Gang, so bestimmt sich auch, wie wir eben sahen,

die trefflichsten Kirchenlehrer dagegen erklärten.[1]) Man applaudirte mit Gebärden, wie Händeklatschen, Wehen mit den Schnupftüchern, Aufstehen und Aufstampfen mit den Füßen, oder auch mit Worten und anerkennendem Ausruf.[2]) Erfreulicher als diese Acclamationen waren den Predigern andere unzweideutige Zeichen der Theilnahme ihrer Hörer, die auch nicht selten waren, nämlich die Bezeugungen des Schmerzes und der Rührung durch Thränen, Seufzen, an die Brust schlagen, Aufheben der Hände zum Himmel u. dergl. m.[3]) Auch die in der nordafrikanischen Kirche übliche Sitte gehört hierher, daß die Zuhörer, wenn der Prediger eine Schriftstelle recitirte, auf seine Aufforderung einfielen und den Schluß derselben laut mitsprachen, zum Zeichen ihrer Aufmerksamkeit.[4])

§. 18.

Im Uebrigen erhielt sich in unserm Zeitraum im Allgemeinen die alte Anordnung. Immer noch wurde das Predigtgeschäft als der eigenthümliche Beruf der Bischöfe betrachtet[5]) und die Trullanische Synode (vom Jahre 692) schärfte diese Ansicht nochmals ausdrücklich ihnen ein (can. 19), wobei sie jedoch can. 20 hinzusetzte, außerhalb seines Sprengels solle kein Bischof in irgend einer Stadt predigen, bei Strafe der Degradation zum Presbyter. Hin und wieder hielten die Bischöfe sogar noch streng fest an dem Grundsatz, daß in ihrer Gegenwart kein Presbyter predigen dürfe. Wenigstens in einigen afrikanischen Kirchen galt dieser Grundsatz noch im Anfange des 5. Jahrhunderts,[6]) besonders nordafrikanischen. Allgemein aber galt derselbe nicht (namentlich nicht zu Antiochia zur Zeit des Flavianus), vielmehr wurde das Predigen als eines der wichtigsten Berufsgeschäfte der Presbyter angesehen. In den Filialgemeinden, besonders auf dem Lande, lag es ganz allein den Presbytern ob. Auch trat der Fall immer häufiger ein, daß die Bischöfe im Predigen nachlässig wurden und sich nur noch selten vor ihren Gemeinden hören ließen.[7]) Die Diakonen hingegen durften auch jetzt noch nicht predigen. Waren die Presbyter durch Krankheit abgehalten, so hatten sie an Stelle der

---

[1]) Andere Prediger hingegen verlangten ausdrücklich solche Acclamationen von ihren Zuhörern, z. B. Asterius von Amasea in der dritten Homilie, vom Geiz.

[2]) Bingham, vol. VI, p. 187—197. Augusti, VI, S. 344—349; vgl. Nebe, Zur Geschichte der Predigt, 1. Bd. S. 130 ff. D. H.

[3]) Chrysost. Hom. 56, opp. T. V; Augustin. de doctr. Christ. IV, §. 53. Hieron. ep. 2 ad Nepotian. §. 8. ep. 22 ad Eustach. 15. Prosper, de vita contempl. 1, 23 (letztere keine sichere Quelle. D. Herausgeber).

[4]) Augustin. Serm. 36 opp. T. X. p. 337. Vgl. Bingham, VI, 186 ff.

[5]) Ambros. de offic. I, 1. — Chrysost. Hom. 10 in 1. ep. ad Tim. 3.; Hom. 2 in Tit. — Augustin. Serm. 25, opp. T. X. 173. — Sidon. Apollinar. Epp. V. 3. — Bingh., vol. VI, p. 108—119.

[6]) Hieron. ep. 2 ad Nepotian. coll. ep. 61 ad Pammach. — Possidii vita Augustini c. 5.

[7]) Vgl. Caes. Arelat. Hom. 27.

Predigt eine Homilie eines älteren Kirchenlehrers vorzulesen.[1]) Den Mönchen, die noch gar nicht zum Klerus gerechnet wurden, war zu predigen nicht gestattet, wiewohl sie schon hin und wieder anfingen, sich dieß herauszunehmen,[2]) den Laien also noch weniger, auch nicht in Ausnahmsfällen. Ganz mit Unrecht beruft sich Augusti (VI, S. 822 ff.) für die entgegengesetzte Behauptung auf die Beispiele der Kaiser Constantin des Großen und selbst noch Leos, des Philosophen.

§. 19.

Den Predigten lag auch jetzt noch immer ein biblischer Text zu Grunde. Denn da, wo ein solcher nicht ausdrücklich erwähnt wird, bezieht sich der Vortrag meist auf die vorangegangene Schriftlection.[3]) Die Homilien des Makarius machen hiervon nur scheinbar eine Ausnahme; denn sie haben freilich keinen Text, sie sind aber auch keine eigentlichen Predigten, sondern nur Ansprachen an Mönche. Jetzt begann sich allmälig auch ein bestimmtes Perikopensystem auszubilden, besonders seit der späteren Zeit des 4. Jahrhnuderts.[4])

Welche Vorstellungen man sich in der früheren Zeit dieser Periode von dem machte, was den Hauptinhalt der Predigten bilden solle, ersieht man am deutlichsten aus folgenden beiden Stellen. Gregor von Nazianz schreibt (Orat. I de Fuga, p. 15).

> „Mir scheint es ein nicht geringfügiges und nicht wenig Geist erforderndes Geschäft zu sein, zu jeder Zeit den jedesmal angemessenen Lehrbedarf auszumitteln, und mit der Wahrheit unsrer Lehren einen verständigen Haushalt zu führen. Es gehören dahin die Untersuchungen über die Welten oder über die Welt, über die Materie, über die Seele, über die Vernunft und die Vernunftwesen, die guten und die bösen, über die alles zusammenhaltende und regierende Vorsehung, über das, was mit der Vernunft übereinstimmt, so wie über das, was über und wider die menschliche Vernunft ist. Ferner, was über unsre erste Einrichtung gelehrt wird, und über die letzte Wiederherstellung, über die Vorbildlichkeit und die Wahrheit der Bündnisse mit Gott, über die erste und die zweite Zukunft Christi, über seine Menschwerdung, sein Leiden und seinen Tod, über die Auferstehung, das Weltende, das Gericht und die Vergeltung, sowohl zum Verderben als zur Herrlichkeit; vor allem aber, was die Hauptsache ist, was man von der ewigen, majestätischen und seligen Dreieinigkeit glauben und annehmen soll."

Aehnlich gibt Chrysostomus[5]) die nothwendigen Punkte an, welche

---

[1]) Concil. Vasense II. i. J. 529 can. 2.

[2]) Hieron. ep. 1 ad Heliod.; ep. 55 ad Ripar. — Leo M. ep. 60 ad Maxim. Antioch. episc.; ep. 61 ad Theodoret. episc. Cyri. — Vgl. Concil. chalced. can. 2, 8.

[3]) Vgl. Augusti 6, 352. Bingh. VI, 159.

[4]) Augusti 6, 196. S. W. Schmid, Anleitung zum populären Kanzelvortrage, 3, 137.

[5]) Hom. 24 de baptism. Christi. T· 1, 267.

jeder, der den Gottesdienst besuche, als Inhalt der Predigt zu erwarten habe: „die Lehre von der Seele, vom Körper, von der Unsterblichkeit, vom Himmelreiche, von den Strafen, von der Hölle, von der Langmuth und Verzeihung Gottes, von der Buße, von der Taufe, von der Sündenvergebung, von der Schöpfung, sowohl von dieser niederen, als von jener höheren, von der menschlichen Natur, von den Engeln, von der Verworfenheit der bösen Geister, von den Verführungen des Teufels, von dem christlichen Wandel, von den Lehrerinnerungen, vom rechten Glauben und von den verderblichen Ketzern. Dieß und noch viel anderes muß der Christ wissen, und hiervon muß er denjenigen Rechenschaft geben können, die ihn darüber befragen."

Diese Erklärungen zeigen, daß man manche Gegenstände in den Bereich der Predigt hineinzog, die in die Schule, nicht aber auf die Kanzel gehörten. Besonders fällt die geringe Berücksichtigung der christlichen Sittenlehre auf. Einzelne Prediger indessen widmeten auch dieser eine sorgfältige Aufmerksamkeit; besonders macht Chrysostomus in dieser Beziehung eine sehr rühmliche Ausnahme. Er macht es auch ausdrücklich dem Prediger streng zur Pflicht, daß er den Inhalt seiner Vorträge genau den eigenthümlichen Bedürfnissen seiner Zuhörer anpasse, mit denen er deshalb genau bekannt sein, die er aufs sorgsamste beobachten müßte. Er setzt hinzu, es gehöre dazu auf Seiten des Predigers eine ganz besondere Scharfsichtigkeit, und er müsse zu diesem Ende mitten unter seiner Gemeinde leben. Diese Umsicht und Sorgfalt sei ganz vorzüglich auch wegen der Häretiker nothwendig, gegen deren Gift der Prediger seine Zuhörer mit höchstem Fleiß zu verwahren habe[1]). Und allerdings bildete die Polemik einen Haupttheil vom Inhalt der Predigten.

Was die Form der Predigten angeht, so fehlte denselben jetzt durchaus noch die scharfe logische Anordnung und Methode. Eine eigentliche Proposition, Partition und Disposition findet sich in ihnen nicht. Dies gilt auch von den eigentlichen (heiligen) Reden. — Es war allgemein Regel, die Predigt mit einem Gebet zu eröffnen, wenngleich dieses in den Handschriften gewöhnlich nicht mit aufbehalten worden ist. Chrysostomus[2]) stellt es ausdrücklich als Regel auf: „πρότερον εὐχὴ καὶ τότε λόγος", und beruft sich dabei auf den Vorgang der Apostel. Und auch Augustin,[3]) fordert bestimmt, daß der Prediger, wenn er auch noch so wohl vorbereitet sei, vor dem Anfang seiner Rede erst für sich selbst und für seine Zuhörer bete. Diese Eingangsgebete sprach aber der Prediger gewöhnlich still für sich, und wenn sie laut gesprochen wurden, so waren sie im Durchschnitt ganz kurz, in der Form bloßer Vota. So eröffnet z. B. Chrysostomus seine Predigten sehr häufig blos mit dem Ausruf: „εὐλογητὸς ὁ Θεός." Meist war der Inhalt dieser Gebete die Bitte

[1]) De sacerd. l. III, 12. IV, 2. 3.
[2]) Hom. 28 de incompreh. T. I, p. 32.
[3]) De doctr. Christ. 4, 68.

um den Beistand Gottes und die Erleuchtung seines Geistes.[1]) Diesem Eingangsgebet scheint häufig noch die sogenannte *πρόςρησις* vorangegangen zu sein, d. h. die Begrüßung der Gemeinde von Seiten des Predigers mit dem *εἰρήνη πᾶσιν,* oder Pax vobiscum, welches von der Gemeinde durch ein *καὶ μετὰ τõν πεύματός σου* oder et cum spiritu tuo erwidert wurde. Auch jetzt noch schlossen die Prediger gewöhnlich mit einer Doxologie, zuweilen aber auch mit einem Gebet. Dieses letztere ist besonders häufig bei Augustin der Fall, der dasselbe dann immer mit der Formel „conversi ad Dominum“ einleitet, welches eine liturgische Formula solemnis gewesen zu sein scheint.[2]) — Auch in Ansehung der Zeitdauer der Pred'gten blieb es beim Alten. Eine allgemein geltende Bestimmung darüber gab es nicht; nur waren durchschnittlich in der lateinischen Kirche die Predigten kürzer als in der griechischen Kirche. In dieser scheint die Dauer des ganzen Gottesdienstes auf ungefähr zwei Stunden berechnet gewesen zu sein,[3]) wodurch die Dauer der Predigt denn auch in gewisse Grenzen eingeschränkt war. Indessen wurden die Predigten doch häufig den Zuhörern zu lang, und Viele verließen die Kirche vor Beendigung der Predigt. Selbst dem Chrysostomus kam dies nicht selten vor.[4]) Und er tadelt ein solches Verhalten keineswegs unbedingt. Er bemerkt vielmehr, daß bei der Verschiedenheit des Maaßes der Bedürfnisse der Zuhörer, von denen die Einen einen längeren Vortrag verlangten, die Andern nur einen kurzen zu fassen vermöchten, kein besseres Auskunftsmittel sich finden lasse, als daß die Schwächeren die Predigt verließen, sobald sie das ihr Bedürfniß erfüllende Maß empfangen; und er fordert diese letzteren gradezu dazu auf. Andre Kirchenlehrer dachten freilich strenger über diesen Punkt, und hatten dazu auch unter andern äußeren Verhältnissen vollen Grund. Cäsarius von Arles z. B. ließ, um das Herausgehen seiner Zuhörer zu verhindern, häufig nach Verlesung des Evangeliums die Kirchenthüren zu-

---

[1]) Ferrarios de ritib. conc. vett. T. I. cp. 8. führt folgendes Gebet an, das Ambrosius gewöhnlich vor seinen Predigten gehalten habe: „Obsecro, Domine, et suppliciter rogo, da mihi semper humilem scientiam, quae aedificet, da mitissimam et sapientem eloquentiam, quae nesciat inflari, et de bonis suis super fratres extolli; pone, quaeso, in ore meo verbum consolationis et aedificationis et exhortationis per Spiritum Sanctum tuum, ut bonos ad meliora valeam exhortari, et eos, qui perverse gradiuntur, ad Tuae rectitudinis lineam revocare verbo et exemplo. Sint verba, quae dederis servo tuo, tamquam acutissima jacula et ardentes sagittae, quae penetrent, et incendant mentes audientium ad timorem et amorem tuum.“ Dieses Gebet — von wem es auch immer herrühren mag — ist aber durchaus nicht bestimmt gewesen, am Anfange der Predigt laut gesprochen zu werden; es ist vielmehr ein Gebet, das der Prediger, indem er die Kanzel besteigen wollte oder betrat, still vor sich hin zu beten gepflegt haben mag.

[2]) Const. app. 8, 5. Vgl. Brigh. VI, 154 ff. u. 178. — 153 ff. Augusti, VI S. 359.

[3]) Chrysost. T. V, Hom. 51, 580. u. 53, 605.

[4]) Hom. 63. T. V, 701.

schließen, und seine Gemeinde dankte ihm später diese Strenge.[1])

In der Regel wurden die Predigten auch jetzt noch frei vorgetragen. Allerdings memorirten einzelne Prediger ihre Vorträge wörtlich, wie z. B. Socrates vom Atticus berichtet, daß er dies gethan, so lange er noch Presbyter zu Constantinopel gewesen sei, es aber späterhin unterlassen, nachdem er dort Bischof geworden sei. Freilich war Atticus überhaupt ein wenig begabter Prediger.[2]) Die Mehrzahl der Prediger sprach aber frei, und durchschnittlich gewiß nicht ohne Meditation und Vorbereitung. Indessen war's auch nicht selten, daß die Prediger ihre Vorträge völlig aus dem Stegreif hielten. Rufinus (K.=G. II, 9) gibt an, daß eine große Anzahl der Predigten des Gregor von Nazianz und des Basilius extemporirt worden seien. Von dem Chrysostomus berichtet Suidas,[3]) daß er seine Lobreden auf die Märtyrer extemporirt habe, und die Homilien dieses Kirchenlehrers liefern sehr häufig die unzweideutigsten Beweise, daß sie extempore gehalten wurden. Noch mehr fast gilt dies von den Predigten des Augustinus.[4]) Gregor d. Gr.[5]) sagt selbst, daß er seine Homilien über den Propheten Ezechiel extemporirt habe, und er bemerkt, daß ihm auf diese Weise bei dem Vortrage in der Gemeinde in seinem Text manches klar geworden sei, was ihm bis dahin dunkel gewesen.[6]) Bei dem zuversichtlichen Glauben der Kirchenlehrer unserer Periode an den Beistand des heiligen Geistes und eine ganz besondere Mitwirkung desselben beim Predigen, kann uns die Sitte, die Predigten zu extemporiren, nicht befremden, zumal in einer Zeit, in der überhaupt die öffentliche Beredsamkeit so sorgfältig cultivirt wurde. Auch kam es jetzt, und wie es scheint, nicht so ganz selten vor, daß die Prediger von andern verfaßte Predigten vortrugen,[7]) und Augustin findet dies ganz unverwerflich, wenn es anders dem Prediger an der Fähigkeit fehle, selbst einen tüchtigen Vortrag zu Stande zu bringen.[8]) Gregor d. Gr. dictirte, wenn er durch Kränklichkeit am Predigen behindert wurde, häufig seine Predigten und ließ sie dann von einem seiner Kleriker der Gemeinde vorlesen[9]).

---

[1]) Cypriani vita Caesarii cp. 12. — Caesarii hom. 12. — Conc. Carth. IV can. 24 wird die Excommunication auf das Verlassen der Kirche unter der Predigt gesetzt.

[2]) K.=G. VII, c. 2, vgl. Sozom. K.=G. VIII, 26.

[3]) s. v. Ἰωάννης, II, 130. ed. Küster.

[4]) Bingh. VI, 145, 147 ff.

[5]) Hom. 19 in Ezech.

[6]) Non hoc temeritate adgrediar, sed humilitate. Scio enim, quia plerumque multa in sacro eloquio, quae solus intelligere non potui, coram fratribus meis positus intellexi.

[7]) Selbst Bischöfe. S. z. E. schreibt vom Salvian. (Presbyt.) Massil., Gennadius, De Scriptt. eccles. cp. 67: „Homilias Episcopis factas multas scripsit.“ Vgl. auch Gennad. l. c. in Cyrillo Alexandr.

[8]) De doctr. christ. IV, 62. Chrysost. de Sacerd. V, 6.

[9]) Hom. XL. serm. 21.: „Multis vobis lectionibus, fratres carissimi, per dictatum loqui consuevi. Sed quia lacessente stomacho ea, quae dicta-

Gewöhnlich wurde die Predigt von dem bischöflichen Stuhle aus gehalten, — wenn der Bischof der predigende war, — oder von den Presbytern von ihren Cathedris aus.[1]) Man zog alsdann den Vorhang von der bischöflichen Cathedra (θρόνος) hinweg, mit dem sie gewöhnlich verhüllt war (Cathedra velata bei Augustin Ep. 203). Nicht selten wurden die Predigten aber auch vor dem Altar gesprochen[2]) und zuweilen auch von dem Ambon herab. Dies letztere geschah besonders dann, wenn die Masse der Zuhörer sehr bedeutend war, und der Prediger deshalb sich einen Ort wählen mußte, von dem aus er möglichst deutlich verstanden werden konnte. Deshalb predigten Chrysostomus und Augustinus gewöhnlich von dem Ambon herab.[3]) Gewöhnlich wurden die Predigten sitzend gehalten.[4]) Von den Zuhörern wurden sie in vielen Gegenden stehend angehört, namentlich in Nordafrika, wobei es jedoch den ältlichen und schwächlichen Personen unbenommen blieb, sich niederzusetzen. In Italien dagegen saßen die Zuhörer, und Augustin zieht diese Sitte bei weitem vor. Sie scheint auch im Orient die üblichere gewesen zu sein.[5])

§. 20.

Auch in dieser Periode setzt sich die Predigtberedsamkeit zunächst und für geraume Zeit fast ausschließlich in der Schule des Origenes fort, sogar im Occident. Aber freilich nahm diese Schule unter den so sehr veränderten äußeren Verhältnissen der Kirche auch eine vielfach veränderte Gestalt an. Eusebius von Cäsarea in Palästina eröffnet die Reihe der namhaften Prediger unseres Zeitraums. Er war um das Jahr 266 zu Cäsarea geboren und erhielt seine gelehrte Bildung zunächst in seiner Vaterstadt durch den dortigen Presbyter Pamphilus, den gleich sehr gelehrten und für seinen großen Lehrer begeisterten Schüler des Origenes. Eusebius lebte mit ihm in einem so engen Verhältniß, daß er von ihm sogar den Beinamen *τοῦ Παμφίλου* annahm. Von Cäsarea begab sich Eusebius nach Antiochien und genoß hier in der Schrifterklärung den Unterricht des Presbyters Dorotheus. Nicht lange nachher wurde er Presbyter in seiner Vaterstadt. Als nun bald die Diocletianische Verfolgung hereinbrach, in der auch Pamphilus den Märtyrertod fand, flüchtete sich Eusebius nach

veram, legere ipse non possum, et quosdam vestrum minus libenter audientes intueor; unde nunc a memet ipso exigere volo contra morem meum, ut inter Sacra Missarum solemnia lectionem S. Evangelii non dictando sed colloquendo edisseram."

[1]) Augustin. expos. in Ps. 116.

[2]) Petr. Chrysolog. serm. 137.

[3]) Sozom. K.-G. 8, 5. Socrat. K.-G. 6, 5. — Augustin. serm. 122 de divers., de civit. dei 22, 8.

[4]) Vgl. Bingh. 6, 178 ff; Augusti 6, 336 ff.

[5]) Augustin. de catech. rudib. c. 13. Bingh. 6, 183. Augusti, 6, 337.

Tyrus und von dort nach Egypten. Hier wurde er in's Gefängniß geworfen, kehrte jedoch nach dem Ende der Verfolgung unversehrt wieder nach Cäsarea zurück und wurde dort im Jahre 315 nach dem Tode des Agapius Bischof. Die fernere Geschichte des Eusebius, seine Stellung unter den Arianischen Bewegungen, die große Gunst, die er bei dem Kaiser Constantin genoß, und der hohe Ruf seiner Gelehrsamkeit gehört der Kirchengeschichte an. Sein Tod fällt in's Jahr 340.

Von den Predigten des Eusebius sind als sicherlich echt zwei auf uns gekommen. Die eine hat er selbst in seiner Kirchengeschichte uns aufbehalten.[1]) Sie ist im Jahre 315 bei der feierlichen Einweihung der unter dem Bischof Paulinus prächtig neu aufgebauten Kirche zu Tyrus gehalten und ist ihrem wesentlichen Inhalt nach ein bloßer Panegyricus auf den Paulinus. Die andere ist im Jahre 336 zu Konstantinopel bei dem 30jährigen Regierungs-Jubiläum des Kaisers Constantin gehalten worden. Außerdem aber gehen noch 14 Homilien unter seinem Namen in lateinischer Uebersetzung, die Jac. Sirmond unter dem Titel: Eusebii Pamphili Caesareae in Palaestina Episcopi Opuscula XIV zu Paris 1643 in 8. herausgegeben hat. Es ist hin und wieder an der Echtheit dieser Homilien gezweifelt worden, allein die genauere Untersuchung ergibt ein ihrer Echtheit günstiges Resultat.[2]) — Eusebius scheint, so viel wir nach diesen wenigen Predigten urtheilen können, die Form der Homilie aufgegeben, und sich ausschließlich an die der synthetischen Predigt gehalten zu haben. Diese letztere sagte auch unstreitig seiner ganzen Richtung mehr zu. Dabei vernachlässigt er übrigens die Schrifterklärung nicht; insbesondere benutzt er einzelne Schriftstellen und Schriftbeispiele häufig. Wenn er gleich nie ausdrücklich ein Thema ausspricht, so bleibt er doch jedesmal bestimmt bei Einem Hauptgegenstande. Seine Darstellung verräth ganz den Hofbischof. Alles ist auf's Prunken berechnet, und alle Gelegenheiten, die sich zu Prunkreden darboten, wurden ergriffen. Stil und Ausdruck sind so unnatürlich, als sie nur immer bei wirklicher rhetorischer Bildung sein können. Es fehlt ihnen trotz der Sorgfalt, die auf sie verwandt ist, jede wahre Eleganz. Das Griechisch ist ziemlich rein; aber ein buntes Gemisch von Prosa und Poesie. Besonders von den Epithetis, mit denen Eusebius so freigebig ist, sind viele den griechischen Dichtern entlehnt und in der Prosa ganz ungebräuchlich. Bilder

---

[1]) Eusebius sagt zwar nicht ausdrücklich, daß er selbst die bei dieser Gelegenheit gehaltene Rede, welche er mittheilt, gehalten habe. Er schreibt nur (p. 464): „*Καί τις ἐν μέσῳ παρελθὼν τῶν μετρίως ἐπιεικῶν λόγου σύνταξιν πεποιημένος*“ *κ. τ. λ.* Es ist aber nicht zu verkennen, was dies besagen soll. — K.-G. 10, 4.

[2]) Daß allerdings die beiden ersten dieser Reden (de fide) dem Eusebius von Emisa angehören, hat Thilo sehr wahrscheinlich gemacht: Ueber die Schriften des Eusebius von Alexandrien und des Eusebius von Emisa. Ein krit. Sendschreiben an Hrn. C. R. D. Augusti. Halle 1832. S. 64—78. — S. Tzschirner, de claris vet. ecol. orator. S. 243 ff.

und Vergleichungen kann er nicht genug häufen, und überall hascht er nach Antithesen. Dadurch gehen seine Gedanken in eine unermeßliche Breite auseinander und mit den Gedanken auch die Perioden, die durch das Einschachteln von Parenthesen unbeholfen und undurchsichtig werden. Zu der Ueberladung mit Schmuck fügt er noch mitunter eine ganz am unrechten Orte angebrachte Gelehrsamkeit, hin und wieder nur gelehrte Spielereien. Schmeicheleien verschwendet er auf die ungemessenste und oft auf eine gradezu beleidigende Weise, besonders an den Kaiser Constantin. Alles übertreibt er, was er in den Mund nimmt. Kurz seine Reden erreichen allerdings vollkommen die Arbeiten der damaligen griechischen Musterredner; sie sind aber auch um nichts besser als sie, namentlich als die Panegyrici seiner heidnischen Zeitgenossen, des Eumenius, des Nazarius u. a. m. Dies muß uns befremden, da es doch sonst in dieser Zeit so vielfältig sichtbar wird, wie die alte verfallene griechische Beredtsamkeit durch den ihr untergelegten neuen christlichen Stoff sich zu einer ganz neuen Höhe erhob. Dem Eusebius indeß geht nur leider dieser eigenthümliche christliche Stoff gar zu sehr ab; und dies ist das Charakteristische seiner Predigten, wie seiner ganzen Persönlichkeit. Es fehlt ihm in hohem Grade das Herz; er ist eine überaus nüchterne, dabei allerdings sehr besonnene, verstandesklare Natur. Er hat[1]) manches sehr Schöne, Wahre, hier und da sogar Ergreifende über das Christenthum gesagt; aber in das W e s e n desselben ist er nicht eingedrungen. Den Unterschied z. B. des Christenthums vom Judenthum sucht er blos darin, daß jenes universalistisch, dieses particularistisch sei, daß jenes eine geistige, dieses eine äußere, sinnliche Gottesverehrung verlange. Der Gegensatz von Gesetz und Gnade nach seinem wahren Inhalt ist ihm gänzlich unbekannt, und somit sind es ihm auch die Begriffe von Sünde, Versöhnung, Rechtfertigung, Gotteskindschaft und wahrer Heiligung. Christus hat nach ihm die Vergebung der Sünden nur angekündigt; sein eigentliches Geschäft ist die Verkündigung der wahren religiösen Lehre. Er hat die Religion wieder hergestellt, wie sie vor Moses war. Denn vor Moses, sagt Eusebius, habe es auch kein sich blos auf Ein Volk beziehendes religiöses Gesetz gegeben; ohne Beschneidung und dergleichen habe man durch die Erfüllung der allgemeinen moralischen Gesetze Gottes Wohlgefallen erhalten. Dies ist ihm Abrahams Frömmigkeit und sein ihn rechtfertigender Glaube. Die Unmöglichkeit der Erfüllung des Gesetzes liegt ihm nur darin, daß die alttestamentlichen Ritualgesetze ihrer Natur nach nicht von allen Völkern beobachtet werden können. Und als eigentlichen Grund der Menschwerdung des Logos stellt er hin, daß die den einzelnen Völkern vorgesetzten Engel dem Satan nicht mehr hätten widerstehen können.[2]) Bei dieser flachen

---

[1]) Demonstr. evgl. I, 5—7
[2]) Möhler, Athanas. 2, 43.

Auffassung des Christenthums ist es erklärlich, daß seine Predigten meist Gegenstände, die auf der äußersten Oberfläche desselben liegen, behandeln. Am häufigsten spricht er von der äußeren Glückseligkeit, welche die Christen zu seiner Zeit genossen, von ihren früheren Kämpfen unter den Verfolgungen und von der Standhaftigkeit der Märtyrer. Außerdem geht er zum öftern auf die dogmatischen Gegenstände ein, um welche sich unter den Arianischen Streitigkeiten das Interesse der Christen bewegte. Es gelingt ihm indessen nicht, diese dogmatischen Fragen auf eine gemeinfaßliche Weise aufzuklären. Die Ermahnungen zur Eintracht, die er bei solchen Gelegenheiten mit einfließen läßt, sind das Beste dabei.[1])

§. 21.

Gegründetere Ansprüche auf den Ruhm der Wohlredenheit hatte wahrscheinlich des Eusebius jüngerer Zeitgenosse und Schüler Eusebius von Emisa. Seine Blüthe fällt in die Regierung des Kaisers Constantinus (337—361). Er stammte aus einer angesehenen christlichen Familie zu Edessa, und zeichnete sich frühzeitig aus durch wissenschaftliche Bildung, besonders als Exeget. Als sein Lehrer wird neben dem Eusebius von Cäsarea noch der Bischof Patrophilus von Scythopolis in Palästina genannt.[2]) Außerdem hatte er sich längere Zeit zu Alexandrien wissenschaftlich gebildet, wohin er sich begeben hatte, um der Bestallung zum Kirchendienst auszuweichen. Auf der Antiochenischen Synode vom Jahre 341, die den Athanasius seines Alexandrinischen Bisthums entsetzte, wurde er zu dessen Nachfolger erwählt. Er lehnte aber diesen Ruf ab, weil er die unerschütterliche Anhänglichkeit der Alexandriner an den Athanasius zu gut kannte. Nicht lange darauf erhielt er das Bisthum von Emisa in Phönizien; hatte jedoch einen Aufstand zu bestehen, den eine Partei seiner Gemeinde gegen ihn erregte, unter dem Vorwande, daß er der Astrologie ergeben war. Späterhin nahm der Kaiser Constantius, dessen Gunst er in hohem Maße besaß, ihn auf seinen Feldzügen gegen die Perser mit sich, wie es heißt, wegen seiner Einsicht in die Magie. Sein Tod scheint um das Jahr 360 herum zu fallen.

Der Verdacht des Arianismus trifft den Eusebius wohl mit vollem Grund. Nichtsdestoweniger scheint er eine für die Entwickelung der christlichen Theologie sehr einflußreiche Person gewesen zu sein. Nach Lucian von Antiochien war er nämlich wahrscheinlich der eigentliche Stifter der Antiochenischen Schule, besonders der Exegese dieser Schule, d. h. der historisch-grammatischen Interpretation im Gegensatz gegen die willkürlich allegorisirende.[3]) Diodorus von Tarsus und

[1]) Vgl. Harnack, a. a. O. S. 71.

[2]) Socrat. 2, 9. Sozom. 3,6.

[3]) Namentlich wendete er auch — und zwar wahrscheinlich zuerst — auf die Messianischen Weissagungen die histor.-grammat. Interpretation an. Ernesti,

Chrysostomus werden in dieser Beziehung ausdrücklich als seine Nachahmer genannt.[1]) — Aber ebenso wie durch seine theologische Gelehrsamkeit war Eusebius durch seine Predigtberedsamkeit berühmt. Hieronymus, der seiner ganzen Richtung sehr abhold ist, und ihn als einen der Hauptanführer der Arianischen Partei betrachtet, charakterisirt ihn de viris illustr. cp. 91. folgendermaßen: „Eusebius Emisenus, elegantis et rhetorici ingenii innumerabiles et qui ad plausum populi pertineant confecit libros, magisque historiam secutus (d. h. der historisch-grammatischen Schrifterklärung), ab his, qui declamare volunt, studiosissime legitur.“ Und daß Eusebius als Prediger die Gabe einer lichtvollen, eleganten, einnehmenden Darstellung gehabt habe, läßt sich schon aus den auf uns gekommenen Fragmenten abnehmen.[2]) Sie zeigen eine überraschende dialektische Schärfe in der Entwickelung der Gedanken, eine schlagende Beweisführung, eine große Kunst, durch versinnlichende Beispiele das Verständniß der Gedanken zu erleichtern. Die Rede ist durchweg lebendig und anschaulich, sie bewegt sich rasch fort in kurzen Sätzen und Gegensätzen, und hält den Leser durch häufige Fragen in beständiger Aufmerksamkeit und Spannung.[3]) Es ist sehr zu bedauern, daß von einem solchen Manne keine Predigten auf uns gekommen sind. Die zahlreichen Homilien nämlich, die bisher unter seinem Namen edirt worden sind, sind alle unecht, nicht nur die 1547 zu Paris erschienenen, — wie allgemein anerkannt ist — sondern auch die drei von Augusti herausgegebenen.[4]) Denn von diesen letzteren hat Thilo nachgewiesen, daß sie in den Handschriften und durch die Zeugnisse der Kirchenschriftsteller nicht einmal auf den Emisanischen Eusebius zurückgeführt werden, sondern auf einen Alexandrinischen Eusebius, den er für identisch hält mit einem Presbyter Eusebius aus dem 6. Jahrhundert, der eine Art von Hofgeistlicher des Kaisers Justinian gewesen zu sein scheint, — und daß auch die inneren Gründe der Annahme, Eusebius von Emisa sei der Verfasser, durchaus ungünstig sind. Dagegen hält derselbe Gelehrte (S. 64—78) die 1. und 2. Homilie unter den von Sirmond unter dem Namen des Eusebius von Cäsarea herausgegebenen 14 Opusculis oder Homilien, welche die Ueberschrift de fide führen, für lateinische Uebersetzungen von Reden des Eusebius von Emisa, und sie erscheinen auch in der That als desselben nicht unwürdig.

§. 22.

Derjenige Mann, welcher vor allen andern geeignet gewesen wäre,

---

Narrat. critic. de interpret. prophet. Messian. in Eccles. Christ. p. 498 in den Opuscul. Theol.

[1]) Hieron. de vir. illustr. 119, 129.

[2]) Theodoret. dialog. III, 17 ff.

[3]) Vgl. Thilo, a. a. O. S. 71.

[4]) Augusti, Euseb. Emes. quae supers. opuscula Graec.

gleich zu Anfang unserer Periode die Predigtberedtsamkeit auf die richtige Bahn zu lenken, **Athanasius**, scheint auf diesem Gebiet keine hervorstechende Bedeutsamkeit gewonnen zu haben. Seinen uns erhaltenen Schriften nach wäre er ganz der Mann gewesen, den wirklichen Kern der griechischen Geistes- und Geschmacksbildung so in der Predigt zu verwerthen, daß sie dabei von dem Unrath und den geschmacklosen Auswüchsen der damaligen Rhetorik verschont geblieben wäre. Wiewohl man es ihm durch und durch abmerkt, daß er eine gründliche philosophische Durchbildung empfangen hat, so läßt er doch nirgends directe Reminiscenzen aus derselben einfließen. Nirgends wird bei ihm ein Bestreben sichtbar, durch seine Darstellung zu gewinnen, und dennoch ist seine Darstellung allemal siegreich, weil sie sich ganz mit ihrem Gegenstande identificirt und in ihrer einfachen, ernsten Gehaltenheit (man möchte fast sagen Trockenheit) sich wie ein eng anliegendes Gewand an denselben anschmiegt.[1]) Er ist dialektisch, ohne daß er es bemerken läßt und mit dialektischen Formeln einen unnützen, kindischen Staat macht, und indem er seine speculativen Entwickelungen immer an der Schriftauslegung fortzuleiten weiß, bleibt er auch bei der Behandlung der speculativsten Gegenstände in hohem Grade faßlich.[2]) Der Grund davon liegt darin, daß er, da seine ganze Seele in den Thatsachen der christlichen Offenbarung lebte und webte, auch alle speculativen Fragen nur nach ihrer religiösen Bedeutung und ihrem religiösen Gehalte auffaßte. Aber das stürmische Leben des Athanasius wurde von den großen dogmatischen Bewegungen seiner Zeit so ausschließlich in Anspruch genommen, daß ihm der Gedanke an die Ausbildung der kirchlichen Beredtsamkeit, die eine friedlichere Zeit und Muße erforderte, ferner liegen blieb. Er scheint bei seinen Zeitgenossen als Prediger nicht einmal in einem ausgezeichneten Rufe gestanden zu haben. Seine Predigten mögen sich auch wohl fast ausschließlich um die große dogmatische Streitfrage seiner Zeit bewegt haben, und daher mehr von dogmatischem als von homiletischem Interesse gewesen sein. So zu urtheilen sieht man sich auch veranlaßt, wenn man die den Namen des Athanasius tragenden 18 Homilien zu Rathe zieht. Bei weitem die meisten von ihnen sind allerdings ganz unzweifelhaft unecht, und Veranlassung zu Zweifeln an ihrer Echtheit findet sich bei

[1]) Vgl. **Villemains** Urtheil über den Athanasius: De l'Eloquence Chrétienne dans le quatrième siècle, und in Nouveaux melanges historiques et literaires. Paris 1827 in 8. (p. 293—490.), p. 316: On ne retrouve dans Athanase presque aucun souvenir des lettres et de la philosophie Grecque; il les dedaigne, oune les connoit pas. Il hérisse son langage des épines theologiques, il ne cherche point à plaire par l'imagination; il se défend le pathétique; il semble, qu'il ne veut pas être un orateur véhément et persuasif, mais l'invariable témoin, le dépositaire impassible d'une vérité."

[2]) Photius, biblioth. cod. 140, 315 ed. Schott. — Auch Gregor von Nazianz rühmt es an dem Athanasius ganz besonders, daß er so trefflich verstanden habe, sich der Fassungskraft seiner Zuhörer anzubequemen: Orat. 21, de laude Athanas. p. 396: „πεζὸς τοῖς ταπεινοτέροις, ὑψηλότερος τοῖς μετεωροτέροις."

allen; die Homilien 4—7 jedoch ist selbst Montfaucon geneigt für echt zu halten, und es bleibt nur das eine Bedenken zurück, daß sie der Vorstellung doch nicht ganz entsprechen, die man sich von den homiletischen Arbeiten eines Mannes wie Athanasius macht. Indessen zeichnen sie sich doch immer noch durch ihren vollwichtigen Gedankeninhalt, die Einfachheit, Schmucklosigkeit und Gedrungenheit ihrer Darstellung und zum Theil auch durch gewandte Schriftauslegung, Dialektik und Polemik aus.

§. 23.

Eine ganz eigenthümliche Gattung der Predigt lernen wir bei dem Cyrillus von Jerusalem kennen, der im Jahre 386 als Bischof der dortigen Gemeinde starb. Wir sehen hier ganz ab von der unbedeutenden Homilie über den Gichtbrüchigen am Teiche Bethesda, welche ihm gleichfalls beigelegt wird, und beachten nur seine 23 sogenannten Katechesen. Es sind dies nämlich keine Katechesen der Form nach, sondern eigentliche Predigten, die Cyrill um das Jahr 343,[1]) damals noch Presbyter der Gemeinde von Jerusalem auf Geheiß seines Bischofs Maximus an die Katechumenen gehalten hat, theils kurz vor, theils kurz nach ihrer Taufe. In diesen Predigten erklärt Cyrill vollständig Satz für Satz das in seiner Gemeinde bei der Taufe übliche Symbolum. Die Ordnung dieses Symbolums bildet den Leitfaden, an den er sich ausschließlich hält, und die einzelnen Glieder desselben gebraucht er als seine Texte. Wir finden zwar allemal an der Spitze jeder Katechese eine biblische Stelle, oft auch einen längeren biblischen Abschnitt als Text, allein in den Katechesen selbst werden diese Schrift-Texte immer nur mit ein Paar beiläufigen Worten berührt. Die Aufgabe, die Cyrill sich in diesen Predigten stellt, ist lediglich die Kirchenlehre seiner Zeit darzustellen und zu begründen und die Bedeutung der kirchlichen Gebräuche bei der Taufe und dem Abendmahl zu erklären. Er beschränkt sich daher rein auf dogmatische und liturgische Gegenstände; auf Gegenstände der christlichen Sittenlehre kommt er niemals ex instituto zu sprechen; auch die Dogmen behandelt er fast niemals auf praktische Weise und weist ihren Zusammenhang mit dem christlichen Leben fast niemals nach. Allerdings fügt er am Schluß seiner Katechesen kurze Paränesen bei; allein diese dürftigen Nutzanwendungen scheinen nur des homiletischen Anstandes wegen angehängt zu sein. Indem er den kirchlichen Glauben auseinandersetzt, polemisirt er zugleich gegen Heiden, Juden, Samaritaner und Häretiker, unter den letzteren namentlich gegen die Sabellianer und allerlei Gnostiker, ganz besonders eifrig gegen die Manichäer. Ueber die Kirchenlehre hinaus und unabhängig von ihr erlaubt er sich keine Ansichten. Nichtsdestoweniger ist er durchgängig beflissen, seine Lehre aus der heiligen Schrift zu begründen, und überhaupt seinen Vortrag mit einer möglichst großen Masse von

[1]) Wahrscheinlich im Jahre 348. D. Herausg.

Bibelstellen auszuputzen. An manchen Orten häuft er dieselben ganz unmäßig und rafft eine Menge Stellen mit auf, die auf seinen Gegenstand gar keine Beziehung haben. Er weiß ihnen freilich eine solche zu geben, durch gezwungenes Allegorisiren und verkehrte Auslegung im Geschmack seiner Zeit. Besonders sucht er seine Stärke darin, Stellen des alten Testaments gewaltsam auf Begebenheiten und Lehren des neuen Testaments anzuwenden. Wirklich dogmatisch verarbeitet sind die vielen Bibelstellen nicht; sie stehen lose neben einander. Cyrills Katechesen sind durchgängig didaktisch. Er erscheint immer nur als Lehrer, niemals als Redner. In dem Sinne aber, in welchem er seine Aufgabe faßt, löst er sie im Ganzen recht glücklich. Oft fällt zwar der Mangel an Ordnung unangenehm auf; desgleichen fehlt es nicht an unnöthigen Wiederholungen, Widersprüchen und, wie gesagt, unrichtigen Anführungen aus der Bibel; auch sind einige der Katechesen ermüdend lang und gedehnt, und zwar ohne alle dringende Veranlassung; und doch ist sein Unterricht im Ganzen plan und deutlich, auch bei den schwierigsten Gegenständen. Er weiß sich in solchen Fällen durch Analogie und genaue Distinctionen meist recht geschickt zu helfen. Passende Beispiele stehen ihm leicht zu Gebote. Sein Ausdruck ist nicht gerade geschmückt, aber meist der Sache angemessen und wohl gewählt. Einen höheren Schwung nimmt er nur selten, aber deshalb ist er doch nicht trocken und matt. Sehr vortheilhaft zeichnet er sich durch seine Freiheit von dem damals so gewöhnlichen Schwulst aus. Leider treten nur alle diese guten Eigenschaften sehr zurück gegen den Mangel alles tieferen christlichen Geistes und Lebens, aller christlichen Innigkeit und Wärme. Wie wenig Cyrill in das Wesen des Christenthums eingedrungen ist, das sieht man am besten aus seiner seichten Auffassung der Lehre von der Erlösung und aus dem langen Verzeichniß von Mitteln, durch welche man das ewige Leben erlange. Daß Cyrill diese Katechesen ohne alle schriftliche Vorbereitung gehalten habe, ist eine durchaus unbegründete Voraussetzung.[1])

§. 24.

Ansprechender für das christliche Gemüth sind die Homilien des Macarius.[2]) Unter dem Namen des älteren Macarius sind nämlich 50 Homilien und 7 asketische Abhandlungen auf uns gekommen. Dieser Macarius, der ältere, oder auch der Große oder der Egyptische,[3]) war schon in seiner Jugend wegen seiner asketischen Strenge berühmt, so daß er gewöhnlich ὁ παιδαριογέρων genannt wurde. Um das Jahr 330 begab er sich in die Sketische Wüste, wo er um das Jahr 350

---

[1]) Deutsche Uebersetzung der Katechesen Cyrills von Feder, Würzburg 1786.

[2]) Hrsg. zuerst von W. Morel, Paris 1559, besser von J. G. Pritius, Leipz. 1699 und 1714 in 8.

[3]) Zum Unterschiede von dem Macarius junior oder πολιτικός oder Alexandrinus genannt. — Vgl. Schröckh., K.-G. 8, 313—23.

Abt und Presbyter einer Mönchsgesellschaft wurde. Nach einem 60jährigen Aufenthalte daselbst starb er 90 Jahre alt. Dieser Macarius ist einer der berühmtesten egyptischen Asketen des 4. Jahrhunderts, und wenn seine Geschichte richtig referirt worden ist, ein überaus wunderlicher, zu Paradoxien geneigter Heiliger. Allein hieran läßt sich umsomehr zweifeln, da wir diesen Charakter in den Schriften, die seinen Namen tragen, gar nicht wieder finden, und sich diese doch auch nicht mit irgend welcher Wahrscheinlichkeit auf einen andern Macarius zurückführen lassen. Jedenfalls scheinen diese Schriften noch vor dem entschiedenen Siege der Nicäischen Lehre abgefaßt zu sein, da sich in ihnen nirgends die unterscheidenden Formeln des Nicäischen Lehrbegriffs finden.

Diese Homilien sind nicht eigentliche Predigten, sondern an Mönche gehaltene erbauliche Ansprachen, was man bei der Beurtheilung ihres Inhalts nie vergessen darf. Meist scheinen sie Beantwortungen von bestimmten Fragen zu sein, die dem Verfasser von seinen Mönchen waren vorgelegt worden. Indessen ist doch auch für die Geschichte der Predigt Macarius dadurch von eigenthümlichem Interesse, daß er der erste mit Grund so zu nennende Mystiker unter den christlichen Predigern ist. Die Grundideen der christlichen Mystik machen den Hauptinhalt aller seiner Homilien (so wie auch der asketischen Abhandlungen) aus. Sein Hauptthema ist, daß die Vereinigung der Seelen mit Gott und Christo das höchste Gut sei. Die Aufforderung, nach ihr zu streben, und sie, wenn man sie erstrebt hat, zu bewahren, bilden den wesentlichen Inhalt aller seiner Paränesen. Diese Vereinigung ist ihm keineswegs blos oder auch nur vorzugsweise eine Vereinigung durch Gefühl, Erkenntniß und Wille, sondern zugleich und vor allem eine eigentlich physische, materielle Vereinigung, die sich aber weder begreifen, noch in Worten aussprechen läßt, und eben deshalb als die mystische zu bezeichnen ist. Gott nahet bei ihr der Seele so sehr, und die Seele so sehr Gotte, daß sie ihn mit ihrem Auge sieht, seiner mit ihrer Empfindung inne wird, und ihrer selbst vergessend, ganz in ihm lebt, und seiner Güter genießt. Gott verbindet sich so innig mit der Seele, daß beide ein Geist, eine Mischung werden; und die göttliche Gnade, die dann stetig dem Menschen einwohnt, in ihm Wurzel schlägt, und mit ihm sich vermischt, wird in ihm eine natürliche und consistente Substanz. Wie die Engel und die Dämonen, so sind nach Macarius auch die Seelen feine Körper, die ihre bestimmte Form haben. Deshalb hat Gott, um sich mit den von ihm geschaffenen Creaturen vereinigen zu können, den Engeln und den Seelen der Heiligen, sich selbst klein gemacht, ist Mensch geworden, und hat die Glieder des menschlichen Leibes angenommen, in Christo. Durch Christum nahet daher Gott der Seele, die sich ihm hingibt, wie die Braut dem Bräutigam; die dann in seine Substanz übergeht, ein unsterbliches Leben empfindet und der göttlichen Herrlichkeit theilhaftig wird. Diese unaussprechliche Vermählung mit dem himmlischen Könige ist das wahre Leben der Seele.

Um die Lust zu dieser Vereinigung der Seele mit Gott zu erwecken, spricht Macarius häufig von dem Elend der Seele, so lange sie von Gott entfrembet ist, und seines Lichts entbehrt. Er lehrt, wie sie nach dem Fall durch die Sünde verderbt und der Gewalt des Satans unterworfen sei, krank, verfinstert, wüst und verwildert. Der Satan, der die gefallene Seele beherrscht, hat ihre Substanz mit der Sünde bekleidet, stellt ihr überall nach, und zieht sie gewaltsam in sein Reich hinein. Doch entbehrt der Mensch auch in diesem seinen verderbten Zustande nicht ganz und gar des freien Willens. Er kann wünschen und verlangen, sich zum Himmel zu erheben; aber auszuführen vermag er's nicht, wofern ihm nicht von oben Flügel gegeben werden. Daher bedarf er zum Aufstehen von seinem schweren Fall der göttlichen Gnade, denn so wie das Fleisch fault, wenn es nicht gesalzen wird: so geht auch die Seele, wenn sie nicht mit dem himmlischen Salz, d. i. mit der göttlichen Gnadenkraft gesalzen wird, in Fäulniß über. Die göttliche Gnade ist aber allen nahe, die sie suchen; denn Christus geht den Menschen entgegen, holt sie herbei, nimmt sie auf und pflegt sie, und der Geist Gottes gießt sich wie das Licht über die Seele aus. Zwar kann der Herr, wenn es ihm so gefällt, die Seele in einem einzigen Augenblick in seine Kraft und Tugend hineinziehen, wie das Beispiel des gekreuzigten Schächers beweist; aber es wäre gefährlich, sich auf eine solche Wirkung Gottes zu verlassen, die er nicht verheißen hat, und den Weg zu versäumen, den er uns gewiesen hat. Der Mensch soll sich vielmehr, sobald er nur Christi Stimme und Ruf vernimmt, Christo hingeben und mit stetiger Anstrengung nach oben trachten, um zum Genuß der himmlischen Güter zu gelangen. Er muß daher sein Herz von allen äußerlichen, weltlichen und vergänglichen Dingen abziehen, die Lüste dieses Lebens fliehen, sich aus den irdischen Banden losmachen und allein Christo leben. Hierdurch entgeht er den Nachstellungen des Satans; denn über nüchterne, keusche und zum Herrn bekehrte Seelen hat er keine Macht. Ferner muß sich ein solcher der christlichen Tugenden befleißigen, vor allem der Demuth und der Liebe, und gewissenhaft im Gebet sich üben; denn das Anhalten am Gebet ist die höchste Tugend, weil wir durch das Gebet allezeit alle übrigen Tugenden von Gott erlangen können.

Durchs Gebet wird die Seele gereinigt, mit Frieden und himmlischen Gütern erfüllt. Denn wenn die Seele sich ganz zum Herrn hinwendet, und alle ihre Hoffnung auf ihn allein setzend, betet, so erleuchtet er sie, lehrt sie reine, geistliche und gotteswürdige Bitten, und macht sie zum Thron seiner Herrlichkeit, um über ihr sich niederzulassen und zu ruhen. Unter dem Gebet ist einigen das Kreuzeszeichen in einer Lichterscheinung erschienen, und ist an ihrem inneren Menschen haften geblieben; andern hat dabei ihre Kleidung in hellem Glanze geleuchtet. Einzelne hat auch unter dem Gebet eine Ekstase ergriffen, so daß es sie dünkte, sie ständen am Altar in der Kirche. Auch pflegt es zu geschehen, daß der Mensch

unter dem Beten, ganz verschlungen von dem Gefühl der Süßigkeit und der Anschauung, aufhört, seiner selbst mächtig zu sein, und durch die überfließende Liebe und Süßigkeit zu der Stunde vollkommen wird, rein und frei von aller Sünde. Wie das Gebet, so haben auch die Thränen einen ungemeinen Werth und sind als die köstlichsten Perlen zu betrachten. Wenn die Seele so von allen äußeren Dingen sich in sich selbst zurückgezogen hat, und in Demuth und Liebe allezeit heiligem Gebet obliegt, dann kommt sie zu Christo, schauet immerdar auf den himmlischen Bräutigam, von Angesicht zu Angesicht zu ihm gekehrt, und wird eingeführt in seine Liebe. Christus aber nimmt sie auf als Braut und Genossin in eine heilige Ehe, zu einer heiligen, rein mystischen Gemeinschaft, daß sie mit ihm herrsche in Ewigkeit. Und so gelangt die Seele, durch das heilige Band der Frömmigkeit mit Christo vermählt, wieder zu ihrem ursprünglichen Stande; sie wird zu den Wohnungen der Seligen entrückt, in die wahre Sabbathsruhe; sie schmeckt Gott und genießt unaussprechliche Wonne und den unaussprechlichen Reichthum der Gottheit.

Dies ist der wesentliche Inhalt aller Homilien des Macarius. Sein eigentliches Augenmerk geht in allen dahin, seine Zuhörer zum Gefühl der Unseligkeit der von Gott entfremdeten Seele zu bringen und sie dazu zu erwecken, Gott innerlich zu suchen. Glaubens- und Sittenlehren entwickelt er nie ausführlich; sondern, wiewohl man aus einzelnen Beispielen sieht, daß er sie mit Geschick zu behandeln versteht, so berührt er sie doch immer nur beiläufig. Auch von dogmatischer Polemik finden wir bei ihm nichts. Man muß freilich in Rechnung bringen, daß er zu Mönchen spricht, also zu solchen, deren eigentlicher Beruf das innerliche, contemplative Leben ist, und für die ein Eingehen auf die Verhältnisse und die Praxis des wirklichen Lebens ganz zwecklos gewesen sein würde. Hin und wieder behandelt er allerdings völlig müßige Fragen, die auch für seine Mönche von keinem wahrhaften Interesse sein konnten; allein das widernatürliche Mönchsleben erzeugte nun einmal solche müßige Fragen, und sie wurden dem Macarius von seinen Mönchen ausdrücklich vorgelegt. Die eigentliche Aufgabe aber, die er sich stellt, löst er auf recht beifallswürdige Weise. Er spricht aus einer tiefgehenden Kenntniß des menschlichen Herzens heraus und hat namentlich in das natürliche Verderben desselben eine sehr erleuchtete Einsicht. Mit großem Nachdruck dringt er darauf, daß der Mensch sich nicht auf sein vermeintliches Gutes verlassen solle, sondern lediglich auf die Gnade Gottes. Auch das Gute, das wir wirklich thun, — lehrt er — sollen wir nicht uns zuschreiben, sondern allein Gott. Doch hebt er hervor, daß der freie Wille des Menschen, trotzdem so alles auf die Gnade Gottes zurückgeführt werde, doch nicht aufgehoben werde. Mit der heiligen Schrift ist er vertraut; gewöhnlich freilich gebraucht er sie nur zum Allegorisiren.

Seine Darstellung ist im Allgemeinen lobenswerth, die Darstellungsweise eines literarisch gebildeten Mannes. Sein Vortrag ist nichts weniger

als dunkel oder verwirrt, sondern sehr faßlich und deutlich, was man bei der Dunkelheit der Materien, die er abhandelt, gar nicht erwarten sollte. Ein ganz strenger Zusammenhang herrscht freilich nicht unter den vorgetragenen Gedanken; allein der Hauptfaden der Rede läßt sich doch durchgängig ohne Mühe verfolgen, und die einzelnen Gedanken stehen immer in einer leicht erkennbaren Beziehung zu dem Hauptgegenstande des Vortrags. Die Perioden sind im Durchschnitt kurz; sein Stil ist zwar etwas nachlässig, aber dafür ohne Affectation und Pretiosität. Die Häufung des Redeschmucks an einzelnen Stellen muß man unserm Verfasser schon zu Gute halten; das war nun einmal die allgemeine Krankheit seines Zeitalters. Gleichnisse und Beispiele liebt er sehr, und im Allgemeinen wählt er recht gute und zarte; nur häuft er sie oft unnöthigerweise zu sehr. Auch führt er sie hin und wieder über die Gebühr in's Detail aus und verfällt dabei dann in Geschmacklosigkeiten. Im Ganzen jedoch hat seine Weise etwas Zartes, Liebliches, das Gefühl Ansprechendes, hin und wieder wirklich Gesalbtes, und seine Bilder und Gleichnisse sind fast immer von solchen Gegenständen und Verhältnissen hergenommen, welche das Gemüth tief und freundlich ansprechen. Macarius hat die schöne Gabe, in den irdischen Dingen und Verhältnissen den Spiegel der himmlischen zu erblicken. Erschütternd wirkt seine Rede nie; aber sie zieht den Hörer allmälig, ihm selbst kaum merklich, und sanft mit sich fort, und so macht sie zuletzt doch einen tiefen und dabei wohlthuenden Eindruck und stimmt das Gemüth zu einer milden Sehnsucht nach den himmlischen Dingen. Wie bei den Mystikern überhaupt so häufig, so tritt leider auch bei Macarius das eigenthümlich-christliche Moment, die eigenthümlich-christliche Färbung der geistigen Anschauung, der Empfindung und der Stimmung oft bedeutend in den Hintergrund.

§. 25.

Wenigstens beiläufig mag hier auch **Meletius von Antiochien** in der Reihe der Prediger genannt werden. Er war in dem Armenischen Städtchen Melite geboren, und wurde zunächst Bischof von Sebaste in Armenien. Von hier aber vertrieb ihn ein Volksaufstand, und er begab sich nun in das Privatleben zurück nach Beröa. Nicht lange nachher aber im Jahre 360 wurde er auf den bischöflichen Stuhl von Antiochien berufen, wo damals die heftigsten Streitigkeiten zwischen den Arianern und den Katholikern tobten. Weil nämlich Meletius den Frieden liebte, und, wiewohl dem Nicänischen Lehrbegriff aufrichtig zugethan, nicht hartnäckig an dogmatischen Formeln hing, überhaupt nicht in der dogmatischen Polemik das Wesen des lebendigen Christenthums sah: so glaubten die Arianer, sie würden ihn leicht auf ihre Seite hinüber ziehen können; und da auch die meisten katholischen Bischöfe nichts gegen ihn einzuwenden hatten, so schien er ganz der

Mann zu sein, wie man ihn für das durch Versetzung des Eudoxius nach Constantinopel erledigte Antiochenische Episkopat bedurfte. Er wurde deshalb im gedachten Jahre zum Bischof von Antiochien gemacht. Allein sogleich in seiner Antrittspredigt trat Meletius bestimmt mit seiner katholischen Ueberzeugung hervor; und hierüber entrüstet, setzten die Arianer, die sich in ihm getäuscht sahen, ihn sofort wieder ab und verbannten ihn nach seiner Vaterstadt. Eupoius wurde an seiner Statt Bischof von Antiochien. Unter der Regierung Julians kam Meletius nach Antiochien zurück, und wurde von dem größeren Theil der Gemeinde mit Freuden wieder aufgenommen, aber von der strengeren Partei der Katholiker, dem Paulinus an ihrer Spitze, nicht als Bischof anerkannt. Unter dem Kaiser Valens wurde er abermals wegen seiner Nicänischen Rechtgläubigkeit von Antiochien vertrieben, im Jahre 378 aber von dem Gratian wieder in sein Bisthum eingesetzt. Im Jahre 381 starb er zu Constantinopel, wo er auf dem 7. ökumenischen Concil präsidirte. Das Schisma, das seinethalben zu Antiochien sich festsetzte, und sich beinahe über die ganze Christenheit verbreitete, ist bekannt.

Meletius genoß bei seinen Zeitgenossen den Ruf ausgezeichneter, wahrhaft erleuchteter Frömmigkeit, Weisheit und Milde; und in der richtigen Beurtheilung des Verhältnisses der damaligen dogmatischen Streitigkeiten zu dem Wesen des Christenthums scheint er den meisten seiner Zeitgenossen voraus gewesen zu sein. Zwar hören wir nicht, daß er als Prediger einen besondern Ruf gehabt habe; nichtsdestoweniger ist es doch schön, daß grade jene Antiochenische Antrittsrede uns erhalten ist.[1]) Wiewohl nur kurz und ohne allen Anspruch auf den Charakter eines rhetorischen Kunstwerks, erweckt sie für die Predigtweise des Meletius ein sehr günstiges Vorurtheil. Er geht darin von dem Gedanken aus, daß das erste Wort, mit dem ein christlicher Lehrer in einer neuen Gemeinde zu beginnen habe, ein Wort des Friedens sein müsse. Der Friede aber, fährt er fort, könne nur hervorgehen aus wahrhaftiger Liebe zu dem Herrn, aus der auch allein die wahre Weisheit und Erleuchtung komme. Diese Liebe allein erweitere das Herz so, daß Christus in ihm Raum gewinnen und der Mensch ihn fassen und verstehen könne. Bei lieblosem Hochmuth sei keine Erkenntniß Christi möglich. Und hieran knüpft er nun sein Glaubensbekenntniß von Christo, das im wesentlichen durchaus katholisch ist, dem Ausdruck nach aber eine freiere Haltung hat. Die Rede ist durch und durch biblisch, und zwar sind die Schriftstellen mit großem Scharfsinn benutzt. Die Darstellung ist einfach und gedrungen, ohne allen Schwulst und rednerischen Pomp.

§. 26.

Das erste wirklich hervorstechende rednerische Talent, auf welches wir in unserm Zeitraum stoßen, ist Ephräm, der Syrer. Er soll

[1]) Epiph. Haeres. 73. §. 29—33. Vol. I.

der Sohn eines heidnischen Priesters zu Nisibis gewesen sein, der ihn aber, als er erfuhr, daß er mit Christen Umgang und den christlichen Glauben angenommen habe, aus dem Hause verstieß. Dafür nahm ihn der Bischof Jakob von Nisibis freundlich auf und sorgte für seine Erziehung. Nach dem Tode dieses seines Wohlthäters ging Ephräm nach Edessa, wo ihn der Anblick des Mönchslebens so sehr anzog, daß er in der Nähe der Stadt in einer Waldhöhle als strenger Asket Wohnung nahm. Die Edessenische Gemeinde wünschte zwar dringend, seine ausgezeichneten Gaben, besonders seine exegetische Einsicht, für den Kirchendienst nutzbar zu machen; allein er sträubte sich hartnäckig gegen die Annahme irgend eines kirchlichen Amtes. Nur der immer allgemeiner sich verbreitende Ruf des Basilius zog ihn für eine Zeitlang aus seiner Abgeschiedenheit heraus. Um diesen kennen zu lernen, reiste er nach Cäsarea in Kappadocien und schloß, wiewohl er nur wenige Tage hier verweilte, die innigste Freundschaft mit dem Basilius und wurde, bevor er Cäsarea verließ, von Basilius wider seinen Willen zum Diakonus ordinirt. Nach seiner Rückkehr nach Edessa war er bemüht, dem immer mächtigeren Umsichgreifen des Arianismus und des Gnosticismus zu wehren. In der Gegend von Edessa machte damals die Häresie des Bardesanes sehr glückliche Fortschritte, vorzüglich durch die Hymnen des Bardesanes und seines Sohns Harmoinus, welche unter das für Poesie und Gesang ungemein empfängliche syrische Volk gebracht worden waren. Ephräm ergriff das gleiche Mittel, um derselben entgegen zu wirken, und dichtete sich rechtgläubige Hymnen, die den beliebten Bardesanistischen Melodien entsprachen und in der syrischen Kirche in allgemeinen Gebrauch kamen. Uebrigens behielt er, ungeachtet er Diakonus war, dennoch seine frühere streng ascetische Lebensweise und seine Mönchskleidung bei und zog sich auch ein Mal wieder eine Zeitlang in die Einsamkeit zurück. Sein Ruf wuchs immer mehr und mit der Zeit sammelte sich um ihn eine Anzahl junger Männer, die sich für den klerikalen Beruf bestimmt hatten, um seinen Unterricht in der Theologie, vornämlich in der Schrifterklärung, zu genießen. Auf diese Weise wurde er der Stifter der Edessenischen Schule, die späterhin (zu Anfang des 6. Jahrhunderts) sich nach Nisibis hinüber verlegen mußte. Ephräm starb wahrscheinlich nicht lange nach dem Jahre 379. Sein Ruhm in der alten Kirche war so groß, daß man ihn durch den Ehrennamen des Propheten und der Cither des heiligen Geistes auszeichnete. Vorzüglich berühmt war er als Prediger. Seine Vorträge sollen unter beständigen Seufzern und Thränen gehalten worden sein und in manchen Kirchen wurden beim öffentlichen Gottesdienst nach der Vorlesung der heiligen Schrift seine Schriften (wahrscheinlich seine Predigten) vorgelesen [1]).

---

[1]) Hieron. catal. script. eccl. 115. — Vita Ephräm. Syri 3, 603; Sozom. K.-G. 3,16. Phot. cod. 196. vgl. Bingham 6, 141 ff.

Gregor von Nyssa, Sozomus und Photius sprechen sich bewundernd über ihn als Schriftsteller und Prediger aus. Um so mehr haben wir uns Glück zu wünschen, daß eine bedeutende Masse seiner literarischen Arbeiten uns erhalten ist, theils in griechischer, theils in syrischer Sprache.[1]) Die griechischen Schriften sind offenbar nur Uebersetzungen aus dem syrischen Original, da Ephräm des Griechischen, wenn er dessen wohl auch nicht ganz unkundig war, durchaus nicht mächtig war.[2]) Diese griechischen Uebersetzungen sind jedoch jedenfalls uralt. Die auf uns gekommenen Schriften Ephräms bestehen theils aus Erklärungsschriften in syrischer Sprache über das ganze alte Testament (nach der Peschito), die Psalmen und die Salomonischen Schriften ausgenommen, die sich durch fleißige, wiewohl nur kurze Erörterung des Wortverstandes auszeichnen, theils aus dogmatischen und moralisch=ascetischen Abhandlungen, — theils — und zwar bei weitem dem größten Theile nach aus Predigten, unter denen viele blos Anreden an Mönche sind. Diese Predigten sind theils syrische, theils griechische. Die syrischen haben häufig eine Art Metrum, und können daher mit Fug poetische Predigten genannt werden.

Ephräm gehört seiner rednerischen Begabung nach zu den ausgezeichnetsten Predigern der alten Kirche, und es ist nur zu bedauern, daß ihm einerseits die rhetorische Durchbildung mangelt und er reiner Naturalist ist, und daß andererseits seine Auffassung des Christenthums so ganz die Farbe des Mönchsgeistes seiner Zeit trägt. Seine Moral ist durchaus asketisch; auch wenn er nicht vor Mönchen spricht, predigt er doch immer so, als wollte er seine Zuhörer alle zu Mönchen machen. Daher predigt er denn auch vor allem Buße,[3]) äußerliche Uebungen der Selbstverläugnung, Demuth und Geduld. Daher greift er vor allem den Hochmuth an und verweilt am allerliebsten bei der Wiederkunft des Herrn, dem Weltende, dem jüngsten Gericht und der Unseligkeit der Verdammten. Außerdem beschäftigt ihn besonders noch die Verherrlichung der Heiligen und Märtyrer, des Kreuzeszeichens u. dergl. m. Ungeachtet ihrer großen Lebendigkeit ist seine Frömmigkeit doch ganz und gar auf einen tief wehmüthigen, klagenden Ton gestimmt. Das Leben des Christen erscheint ihm in seinem Ideale als ein stetiges Beweinen der eigenen und der fremden Sünde, ein Ideal, daß er auch in seinem eigenen Leben zu verwirklichen ernstlich bemüht war.[4]) Hiermit hängt auch zusammen, daß seine Reden sich viel mit teuflischen Versuchungen

[1]) Ausg. d. Schriften Ephräms von Steph. Evodius Assemannus und Petr. Benedictus. Rom 1732—1746 in 6 Vol. (3 die griech. u. 3 die syr. Schriften enth.)

[2]) Vgl. Caesar a Lengerke, comment. critic. de Ephraem. Syr. sacrae script. interprete 4—7.

[3]) Er selbst klagt sich auch vor seinen Zuhörern in den stärksten Ausdrücken wegen seiner Sünden an, in der Predigt Reprehensio sui ipsius atque confessio, Tom. I. Syr. et Lat. p. 18. ff. S. bei Tzschirner, p. 269. not. 101.

[4]) S. Gregor. Nyssen., Vita atq. Encomium Ephraemi Syri p. 602. Tom. III. Opp. ed. Parisin.: „ὡς γὰρ πᾶσιν ἀνθρώποις σύμφυτον τὸ ἀναπνεῖν

beschäftigen, besonders die an die Mönche gehaltenen. Der Geist christlicher Glaubensfreudigkeit fehlt ihm ganz. Sein Christenthum ist ein ängstliches, gedrücktes.

Ephräms Predigten haben nicht den Charakter der Lehrhaftigkeit, sondern der Erwecklichkeit. Auf ausführliche, verständige Auseinandersetzung, Entwickelung und Beweis der Wahrheiten, die er vorträgt, läßt er sich niemals ein; es genügt ihm, sie ausgesprochen zu haben. Eben so wenig geht er auf sorgfältige Schrifterklärungen ein; er will bewegen, erschüttern, das Gefühl und den Affect seiner Zuhörer aufregen, und hierdurch — nicht durch verständige Reflexion — ihren Willen seiner Absicht gemäß bestimmen. Er spricht *παθητικῶς* von den Wahrheiten des Christenthums, nicht *δογματικῶς*. Vor allem sieht er es darauf ab, Staunen und Bewunderung, Furcht und Entsetzen zu erwecken: Staunen und Bewunderung über die Geheimnisse der göttlichen Offenbarung z. B. der Menschwerdung des Herrn und seiner Geburt von der Maria, Furcht und Entsetzen durch die Hinweisung auf die Wiederkunft des Herrn, den Tag des Gerichts u. dergl. Hin und wieder sucht er auch sanftere Rührungen hervorzurufen, vornämlich die des Mitleids.[1]) Immer aber wählt er solche Gedanken, die geeignet sind, einen starken, ergreifenden Eindruck hervorzubringen. — Seine Darstellung characterisirt Reichthum geist- und sinnvoller Erfindung, Erhabenheit und Schwung und Mannigfaltigkeit und Fülle; sie wird aber auch nur allzuhäufig durch die mit diesen Tugenden verwandten Fehler entstellt. Ephräm ist in der That überaus ingeniös und fruchtbar an rednerischen Erfindungen, besonders in seinen Vergleichungen und Antithesen. Auf diesem Gebiet entwickelt er einen überraschenden Scharfsinn; er findet da Aehnlichkeiten oder Gegensätze, wo sie so leicht kein anderer suchen würde.[2]) Er ist überaus reich an Gnomen, die zum Theil sehr sinnvoll sind; auch erfindet er mitunter Parabeln, die ihm jedoch nicht sonderlich gelingen. Und so finden sich neben all' dem Trefflichen freilich auch nicht wenige leere Spielereien, bloße lusus ingenii[3]) und abgeschmackte Vergleichungen, ja hin und wieder sind ganze Predigten reine lusus ingenii[4]). Doch trotz dieses erfinderischen Scharfsinns zeichnet sich seine Darstellung durch wirkliche Erhabenheit und Schwung aus.

καὶ ἀεὶ ἐνεργούμενον οὕτως Ἐφραῒμ τὸ δακρυῤῥοεῖν. Πῇ μὲν τὰ κοινῇ πῇ δὲ τὰ ἰδίως ἀποκλαιδμενος ἀτοπήματα.“

[1]) Sermones de nativit. Dom. Tom. II, 424; 402; 415. Vgl. Tzschirner, S. 265, 277, 267.

[2]) Vgl. Tzschirner, a. a. O. 270, 271, 280 ff.

[3]) Vgl. Tzschirner, 275.

[4]) z. B. der 13. Sermo de nativit. Dom., p. 432 sq., wo Ephr. von den 30 Jahren spricht, die der Herr auf Erden gelebt und nun durchführt, wie in jedem dieser Jahre eine besondere Gattung von Wesen sein Lob verkündigt habe, — im 1. die Cherubim, im 2. die Seraphim, im 3. die Engelchöre Michaelis, im 4. die Erde, im 5. die Sonne, im 6. die Luft, im 7. die Wolken und die Winde u. s. w. Dsgl. die Paränese T. II. graec. et lat. p. 356, wo er alphabetisch geordnete Sittenvorschriften giebt.

Es ist dieß die Folge seines tiefen und gewaltigen Gefühls, aus dem heraus er spricht, das ihn nie in niedrigem Ausdruck sich bewegen läßt, und das auch den Zuhörer mit sich fortreißt. Mit großartigem und kühnem Pinsel malt er die göttlichen Dinge in lebendigen Farben dem Zuhörer vor die Seele, Himmel und Hölle. Sein Ausdruck ist dann gedrungen, abgebrochen und erscheint wie gewaltsam aus der Brust herausgepreßt. Besonders, wo er Gegenstände des Entsetzens schildert, wird seine Rede oft schauerlich erhaben.[1]) Allein auch hier gränzt an die Tugend der ihr verwandte Fehler; denn oft sucht er das Erhabene durch bombastische Uebertreibungen zu erreichen, und wird, indem seine Rede den Schein gewinnt, als wolle sie den Affect affectiren, gradezu frostig.[2]) Mit den beiden bisher genannten Vorzügen Ephraims hängt der dritte der Natur der Sache nach eng zusammen, die Fülle und Mannigfaltigkeit seiner Darstellung. Gedanken, Bilder, Worte strömen ihm unaufhaltsam zu; seine Rede nimmt immer wieder eine veränderte Gestalt an; bald läßt er seinem Schwung freien Lauf, bald nimmt er wieder zur Ueberraschung des Zuhörers eine sinnige und zarte oder eine geistreich scharfsinnige Wendung, bald spricht er in Exclamationen, bald in Fragen, bald in Apostrophen, bald in Gleichnissen, bald in Tropen, bald in Antithesen, bald in Beispielen, u. s. w. Genug, die Rede rauscht in stets sich erneuernder Mannigfaltigkeit und Lebendigkeit dahin, und nie kommt dem Hörer der Gedanke an, daß sie einmal versiegen könnte. Immer thut sie sich wieder mit einem neuen Schmuck an. Es ist ihm ein Leichtes, einen und denselben Gedanken in den mannigfaltigsten Weisen auszusprechen, und so oft er auch auf die nämlichen Gegenstände wieder zurückkommt, so wiederholt er sich doch nicht leicht, immer weiß er den alten Gegenstand wieder in ein neues Licht zu stellen, ihm wieder eine neue Seite abzugewinnen, ihn wieder in eine neue Gedankenverbindung hineinzustellen, wieder einen neuen Beweis für ihn aufzufinden. Aber eben bei dieser schönen Gabe lag auch wieder die Versuchung nahe, die Rede üppig auswachsen zu lassen, den Schmuck und die Farben der Darstellung zu dick und zu grell aufzutragen, weitschweifig zu werden und sich in einen leeren Wortschwall zu ergießen. Ephräm hat diese Versuchung häufig nicht bestanden[3]), und hin und wieder macht er eine Menge von Worten, die mehr tönen als sagen, die nur in's Ohr der Zuhörer fallen, ohne ihr Gemüth zu berühren.

Um Ephräm als Redner richtig zu würdigen, muß man nie vergessen, daß er ein dichterisches Talent war und sich als Hymnendichter nicht geringeren Ruhm erworben hat. Daher die durchgängige Lebendigkeit und Anschaulichkeit seiner Rede, daher nimmt er fortwährend

---

[1]) Sermo in secundum Domini adventum, p. 201. Tom. II. graec. et latin. bei Tzsch. 273. 278. sq.

[2]) Vgl. das endlose encom. auf das Kreuz, serm. de carit. et eleomos. T. II, 249. — Serm. in secund. advent. Dom. II. 192.

[3]) Vgl. Encom. in Basil. Magn. II, 296. Tzsch. 276.

die Phantasie seiner Zuhörer in Anspruch. Nur ist leider auch sein poetisches Talent ein luxuriirendes, das durch alle die üppigen Auswüchse morgenländischer Phantasie verunstaltet wird; auch in dieser Beziehung fehlt ihm die richtige Geschmacksbildung. Daher weiß er denn auch in seinen Predigten nicht die Gränze zu halten zwischen den beiden Gebieten der Redekunst und der Dichtkunst und schweift oft aus jenem in dieses hinüber. Hin und wieder behandelt er die biblische Geschichte mit der größten dichterischen Freiheit, fingirt ganze Scenen und Dialoge in sie hinein, und gibt sie so gradezu in dramatischer Darstellung.[1])

§. 27.

Kanzelberedtsamkeit im wahren Sinne, d. h. eine Predigt als Kunstrede haben wir noch nicht gefunden. Ephräm hat ungeachtet seiner ausnehmenden Rednergaben keine Vorstellung davon, daß Predigen eine Kunst sei. Seine Predigten sind die natürlichen und unwillkürlichen Ergießungen seines vollen, von lebhafter Empfindung unaufhaltsam überströmenden Herzens, die freien Gebilde seiner rastlos thätigen dichterischen Phantasie. Allein schon gleichzeitig mit ihm blühte eine eigentlich so zu nennende Kanzelberedtsamkeit in der Kirche auf, — durch die drei großen cappadocischen Kirchenlehrer: Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa, besonders durch die beiden ersteren. Die Bemühungen dieser Männer um die Predigtberedtsamkeit standen im engsten Zusammenhange mit der Richtung, welche der Kirche die an ihrer Spitze stehenden Geister damals überhaupt gaben. Es lebte in diesen das kräftige Bewußtsein, daß es der Kirche allernächste Aufgabe sei, sich die griechische Geistesbildung auf lebendige Weise anzueignen. Den drei cappadocischen Kirchenlehrern wurde es klar, der Kirche diese Bildung in der Form zu vermitteln, in der sie noch am lebenskräftigsten fortbestand. Dieses aber war eben die Form der Beredtsamkeit. Es lebte in ihnen ein fast schwärmerisches Gefühl des hohen, unvergleichlichen Werthes der Beredtsamkeit, die sie als den einzigen, wahrhaft bleibenden Ertrag des gesammten Lebens der alten Welt betrachteten, und die sie deshalb nicht von den Heiden als ihr ausschließliches Eigenthum wollten in Anspruch nehmen lassen.[2]) Ein wahrhafter Redner zu werden, das war das Ideal, das ihnen von früher Jugend an als der schönste Kranz für ihre Bestrebungen auf dem Felde menschlicher Wissenschaft vorschwebte.[3]) Die Beredtsamkeit allein hielten sie auch fest, und

[1]) Vgl. Serm. in mulier. peccatr. II, 297—306. Vgl. Tzsch. 277. 279.

[2]) Gregor v. Naz. (bei Villemain p. 318) redet die Heiden so an: „Alles übrige lasse ich euch, Reichthum, Geburt, Ansehn und alle irdischen Güter, deren Zauber wie ein Traum vergeht; aber die Beredtsamkeit halte ich gewaltsam fest; und es gereut mich meine Arbeit nicht, nicht die Reisen zur See und zu Lande, die ich unternommen habe, um sie zu erwerben."

[3]) Insonderheit gilt dies von Gregor v. Nazianz. S. Ullmann. Greg. v. Naz. S. 183.

nahmen sie mit herüber aus ihrem früheren mehr weltlichen Leben, indem sie, alles das Ihre aufgebend, sich in das strenge ascetische Leben zurückzogen[1]). Die Rede, der λόγος, steht ihnen in einem wesentlichen, unauflöslichen Verhältniß mit dem ewigen göttlichen λόγος selbst, der in Christo Mensch geworden ist. Die Rede ist es ihrer Ueberzeugung nach, die zu Gott erhebt durch Einsicht, durch sie allein wird Gott auf die rechte Weise ergriffen, bewahrt und in uns zum Wachtsthum gebracht, oder mit andern Worten, die Rede ist ihnen das einzige Mittel, um die im Christenthum gegebene göttliche Wahrheit uns zum klaren, vollen Bewußtsein zu bringen, sie in uns rein zu bewahren und im Wachsthum zu erhalten. So erschien ihnen die Beredtsamkeit als schlechthin unentbehrlich für das Christenthum. Aber ebenso erschien ihnen wiederum auch das Christenthum unentbehrlich für die von ihnen angebetete Beredtsamkeit. Das Christenthum erschien ihnen als der einzige wahrhaft würdige und angemessene Stoff uud Gegenstand für die Beredtsamkeit, aus dem sie eine lebenskräftige Nahrung ziehen könne, — eine Ansicht, die ihnen ja auch die Erfahrung ihrer Zeit an die Hand gab; denn überall außerhalb des Umfangs der christlichen Kirche erstarb damals sichtlich die Beredtsamkeit. Es war ihre Ueberzeugung, daß die Beredtsamkeit nur als eine christliche gedeihen könne. Und innerhalb des Christenthums selbst bot sich ihnen wiederum kein glücklicherer und glänzenderer, kein so schlechthin und eigenthümlich angemessener Schauplatz für die Beredtsamkeit dar, als der öffentliche Gottesdienst.[2]) Gerade er, — das fühlten sie lebendig — vermochte der Empfindung und Begeisterung des Redners den höchsten nur erreichbaren Schwung mitzutheilen, — er gab ihr eine Versammlung von Hörern in so tief erregter Stimmung, daß sie ihre ganze Macht über das menschliche Herz auf unvergleichliche Weise entfalten konnte[3]).

---

[1]) Gregor v. Naz., Orat. 6. §. 5. p. 181. Bened., indem er sagt, wie er sich in der Taufe ganz einzig und allein Gott geweiht, schreibt von seiner Rede und Redekunst: „Diese bringe ich Gott dar, diese weihe ich ihm, das Einzige, was mir übrig geblieben ist, und wodurch ich reich bin. Alles übrige habe ich auf das Gebot des Geistes verlassen, um die kostbare Perle zu gewinnen und der Kaufmann zu werden, der um das Kleine und Vergängliche das Große und Ewige eintauscht. Nur das Wort (die Redekunst) halte ich noch fest als Diener des Wortes, und dieses Besitzthum werde ich nie geflissentlich vernachlässigen. Und da ich alle irdische Ergötzung gering achte, so hat sich nach Gott alle meine Liebe darauf beschränkt, oder vielmehr auf diesen (Gott) allein; denn die Rede erhebt ja zu Gott durch Einsicht; durch sie allein wird Gott auf die rechte Weise ergriffen, bewahrt und in uns zum Wachsthum gebracht."

[2]) Daher auch des Basilius Bemühungen um die Hebung des christlichen Cultus.

[3]) So schreibt Basilius (bei Villemain p. 329. extr. sq.) in einer seiner Homilien über das Hexaëmeron, nachdem er eben die Schöpfung des Meers und seine Bewegung beschrieben hat: „Aber vermag ich die Schönheit des Oceans so wahrzunehmen, wie er dem Auge seines Schöpfers erschien? O wenn der Ocean schön und des Preises würdig ist vor Gott: wie viel schöner ist nicht noch die Bewegung dieser christlichen Versammlung, in der die Stimmen der Männer, der Kinder, der Weiber, die sich unter einander mischen und wiederhallen, wie die

Von dieser Ueberzeugung beseelt durchliefen diese Männer, die sich von frühster Jugend an dem Dienst des Evangeliums geweiht hatten, mit höchstem Fleiß alle Stadien der Vorbildung zum Redner, wie sie damals üblich waren. Darum strebten sie auch in der Form ihrer rednerischen Darstellung nach der möglichsten Vollendung, wie z. B. Basilius und Gregor von Nazianz um die attische Reinheit ihres Ausdrucks sorgfältig bemüht waren. Sie stellen ihren Predigten die eigentlich rednerische Aufgabe. Daher wählen sie sich vorzugsweise gern solche Veranlassungen und Gegenstände der Rede, an welchen sich ihre Kunst am besten zeigen kann. Gelegenheitsreden waren von jeher das Lieblingsemporium der Beredtsamkeit, damals namentlich die besondere Gattung der Panegyrici. Diese Gattung nun wählten sich unsre Kirchenlehrer vor allen andern.[1]) An den Märtyrerfesten feierten sie die Helden des Tages und hielten Leichenpredigten für hervorragende Glieder der Gemeinden. (Vgl. §. 15.) So unangemessen uns auch die Gestalt erscheint, welche diese letztere Gattung der Predigt erhielt, so angemessen war sie doch dem Gefühl und Bedürfniß der damaligen Zeit. Diese Leichenpredigten schildern nämlich die Personen, welche sie betreffen, nicht etwa characteristisch nach dem Leben, sondern sie stellen unter ihrem Namen allgemeine, sehr abstract gehaltene Tugendbilder, den damaligen Begriffen angemessen, auf,[2]) meist mit der bestimmten Tendenz, in dem Leben des gefeierten Mannes irgend einen biblischen, besonders alttestamentlichen Heiligen zu copiren, oder auch mehrere zugleich. Es sind diese Reden Erzeugnisse nicht sowohl der historischen als der poetischen Kunst. Und dies hängt zusammen mit dem gleichzeitigen Erwachen des Phantasielebens in der Christenheit, das sich in der Erschaffung einer christlichen Heiligen- und Wunderlegende, überhaupt einer christlichen Phantasie- und Idealwelt zu befriedigen suchte, nachdem die reiche Phantasiewelt des griechischen Heidenthums für die Gemüther zusammengebrochen war. Diese Lebendigkeit des Phantasielebens beflügelte nun vollends den Schwung der christlichen Beredtsamkeit. So wurde in dem letzten Drittheil des 4. Jahrhunderts durch Basilius und Gregor von Nazianz eine Predigtberedtsamkeit geschaffen, die als die schönste Blüthe des christlichen Lebens dieser Zeit anerkannt werden muß. Sie ist freilich an und für sich übertrieben, aber sie war dies für die verweichlichten und abgestumpften Gemüther des damaligen Geschlechts nicht. Gerade in dieser ihrer Gestalt wirkte sie mit unbeschreiblicher Macht auf die damalige Welt.

Fluthen, die sich am Strande brechen, sich mitten unter unsern Gebeten bis zu Gott selbst hinan erheben?"

[1]) Den großen christlichen Rednern boten sich in der That jetzt mitunter ganz unvergleichliche Stoffe für Gelegenheitsreden dar; z. B. dem Chrysostomus der Antiochenische Aufstand, der Fall des Eutropius 2c.

[2]) Was freilich zum Theil auch mit dadurch veranlaßt wurde, daß man von den Lebensumständen der Märtyrer oft gar nichts mehr wußte. Vgl. Schröckh., K.-G. IX, S. 192 ff.

Die großen christlichen Redner standen als die Koryphäen ihrer Zeit da, denen die Heiden keine ähnliche geistige Macht gegenüberstellen konnten, und als die Propheten der neuen christlichen Zeit rissen sie alle Gemüther unwiderstehlich durch die Macht ihrer Rede zum Christenthum fort.

§. 28.

Allen anderen voran steht Basilius der Große. Um das Jahr 329 zu Cäsarea in Cappadocien geboren, wuchs er im Schooß einer wahrhaft ausgezeichneten christlichen Familie auf, deren Vorfahren schon wegen ihres standhaften Bekenntnisses und ihres christlichen Eifers berühmt waren. Der Vater, gleichfalls Basilius mit Namen, ein Mann von sehr bedeutendem Vermögen, wurde als geschickter Sachwalter und Lehrer der Beredtsamkeit und als ein überaus einsichtsvoller und tugendhafter Mann von allen geehrt; unter den Christen aber stand er in dem Ruf einer seltenen Frömmigkeit. Die Mutter, Emmelia, nimmt eine der ersten Stellen in der Reihe der durch innige Frömmigkeit berühmten Christinnen des 4. Jahrhunderts ein, und ihr glichen die Großmutter von väterlicher Seite, Macrina, die noch eine Schülerin (wenigstens eine mittelbare) Gregors des Wunderthäters war, — und die gleichnamige Schwester unseres Kirchenlehrers (Macrina). Sein jüngerer Bruder war der nachher als Bischof von Nyssa so berühmt gewordene Gregor. In diesem ausgewählten, frommen Kreise empfing Basilius von seiner zarten Kindheit an die kräftigen Eindrücke des Christenthums. Besonders war seine Großmutter Macrina die Pflegerin der ersten Jahre seiner Kindheit. Sie pflanzte ihm die ersten Anfangsgründe des Christenthums mit den eigenen Worten Gregors des Wunderthäters ein. In den Elementen der Wissenschaften unterwies ihn sein Vater selbst, der sich damals mit seiner Familie auf einem Landsitz im Pontus aufhielt. Den angehenden Jüngling aber sandte er zum Behuf seiner weiteren Ausbildung nach dem cappadocischen Cäsarea. Schon hier zeichnete sich Basilius durch seine glücklichen wissenschaftlichen Fortschritte und den gehaltenen Ernst seines ganzen Wesens aus. Einige Zeit darauf begab er sich nach Constantinopel, den Unterricht der dortigen berühmten Redner und Philosophen zu genießen. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß sich unter seinen constantinopolitanischen Lehrern auch Libanius befand, und daß er mit diesem ausgezeichnetsten Redner ein vertrauliches Verhältniß anknüpfte. Bei weitem wichtiger aber wurde für den Gang seiner geistigen Entwickelung sein Aufenthalt zu Athen, wohin er sich ungefähr um das Jahr 351 begab. Athen war noch immer der Hauptsitz der Wissenschaften und Künste, und es glänzten dort die beiden Sophisten Himerius und Proäresius, deren Unterricht Basilius hauptsächlich benutzte. Sprachwissenschaft, Beredtsamkeit, Dichtkunst, Geschichte und Philosophie bildeten die Hauptgegen-

stände seiner Studien. Nebenbei beschäftigten ihn auch Mathematik und Medicin. Bedeutender aber als alles dieses wurde für ihn das enge, unauflösliche Freundschaftsbündniß, das er hier mit Gregor von Nazianz schloß, den er schon früher zu Cäsarea in Cappadocien kennen gelernt hatte. Beide Jünglinge verband gleich innige Frömmigkeit und gleicher religiöser Ernst auf das engste; um so enger, je weniger Basilius in dem wissenschaftlichen Treiben Athens die rechte Befriedigung seines inneren Bedürfnisses fand. Bald bildeten sie einen Mittelpunkt für alle die studirenden Jünglinge, die für christliche Frömmigkeit aufrichtig erwärmt waren. Gegen das Ende des Jahres 355 verließ Basilius Athen und trennte sich von Gregor, der sich durch die Bitten seiner Mitstudirenden bestimmen ließ, seinen dortigen Aufenthalt noch um einiges zu verlängern. Er kehrte nach seiner Vaterstadt Cäsarea zurück und fing an, um dem Verlangen seiner Mitbürger zu willfahren, wiewohl wider seine Neigung, die Redekunst zu lehren. Allein bald fühlte er sich in diesem Beruf und überhaupt in allen mit dem Weltleben zusammenhängenden Beschäftigungen unglücklich und beschloß, seine Güter zu verkaufen und unter die Armen zu vertheilen, um sich ganz aus dem gegenwärtigen Leben und dessen Sorgen in die Stille eines streng ascetischen Lebens zurückzuziehen. Seine Schwester Macrina, die eine „gottgeweihte Jungfrau" war, scheint auf diesen Entschluß bedeutenden Einfluß gehabt zu haben, — vielleicht auch seine Taufe, die wahrscheinlich gerade in diesen Zeitpunkt fällt. Basilius reiste um das Jahr 357 nach Syrien, Palästina und Egypten, um die dortigen Mönchsinstitute kennen zu lernen. Nach Beendigung dieser Reise vertheilte er sein Gut und ließ sich im Pontus auf einem Berge am Fluß Iris, nicht weit von Neocäsarea, als Einsiedler nieder und unterwarf sich hier der strengsten Ascese. Bald fanden sich gleichgesinnte Personen, die sich an ihn als Genossen anschlossen; zu seiner ganz besonderen Freude aber besuchte ihn im Jahre 359 (oder 358) sein Freund Gregor von Nazianz. Sie übten sich in strengster Ascese und trieben gemeinsam das Studium der heiligen Schrift und ihrer besten Ausleger, vor allen andern des Origenes (φιλοκαλία). Bei einer Hungersnoth im Pontus zeichnete sich Basilius durch die freigebigste Wohlthätigkeit aus, an der er auch Juden theilnehmen ließ. Gegen das Ende des Jahres 359 wurde Basilius aus seiner stillen Einsamkeit heraus wieder in die Welt zurückgezogen. Denn um diese Zeit ordinirte ihn der Bischof Diainus von Cäsarea in Cappadocien zum Lector und schickte ihn mit nach Constantinopel, wo eine Zusammenkunft der Semiarianer und der Anomöer unter den Augen des Kaisers stattfinden sollte. Von hier, wo er nicht als handelnde Person aufgetreten zu sein scheint, kehrte er in seine Einsamkeit zurück, aber nur bis zum Jahre 362.[1]) In diesem Jahre folgte er den Bitten des sterbenden Bischofs Diainus, der sich vor seinem Lebensende noch mit ihm auszusöhnen wünschte. Diainus neigte zum Arianismus, und

Basilius hatte im Stillen mit ihm die Kirchengemeinschaft aufgehoben. Bald nach dem Tode des Bischofs wurde Eusebius zum Nachfolger eingesetzt, und dieser ordinirte Basilius wider seinen Willen zum Presbyter. Er mußte nun seinen Aufenthalt zu Cäsarea nehmen, aber die ascetische Strenge seines Lebens behielt er bei. Er unterzog sich eifriger dem öffentlichen Lehramt und erwarb bald ausgezeichneten Ruhm und allgemeine Liebe. Dies wirkte jedoch wahrscheinlich störend auf sein Verhältniß zu Eusebius. Basilius wurde allem Anscheine nach von Eusebius seines Amtes entsetzt. Darüber aber wurden die Mönche zu Cäsarea so aufgebracht, daß sie die Kirchengemeinschaft mit Eusebius ganz aufheben wollten. Um nicht, wenn auch ohne sein Verschulden, die Ursache von Parteiungen und Spaltungen in der Gemeinde zu werden, zog sich Basilius lieber, entweder noch im Jahre 364 oder im Anfange des folgenden, wieder in seine pontische Einsamkeit zurück, und übernahm wieder die Aufsicht über die von ihm gestifteten Mönchsvereine. Sein Freund Gregor von Nazianz, der hauptsächlich diesen Rath ihm gegeben hatte, begleitete ihn. Inzwischen hatte Valens den Kaiserthron bestiegen, und es trat für die Katholiker eine so üble Wendung ein, daß die Gemeinde von Cäsarea eines Mannes, wie Basilius, im höchsten Grade bedurfte. Eusebius selbst suchte Basilius durch die Vermittelung des Gregor von Nazianz zur Rückkehr zu bestimmen, und schon im Jahre 365 kehrte denn auch Basilius, dem Eusebius großmüthig entgegenkommend, nach Cäsarea, das die Häretiker zu beunruhigen drohten, wieder zurück. Er wurde nun der beständige Lehrer und Rathgeber seines Bischofs, der Vermittler zwischen ihm und der Gemeine, die treue Stütze seines Alters und im Jahre 370, als Eusebius starb, sein Nachfolger. Indeß, trotz des Ansehens, das er in der Gemeinde genoß, nicht ohne Kampf seiner Freunde, namentlich des Gregor von Nazianz, mit einer starken Gegenpartei. Auch als Bischof setzte Basilius seine streng ascetische Lebensweise fort, und verwendete die reichen Einkünfte seiner Kirche zum Vortheil der Armen. Die großartige Armenanstalt, die er in der Vorstadt von Cäsarea anlegte, und in der er sich selbst mit der größten Selbstverleugnung der Pflege der Kranken unterzog (die Basilias), ist davon ein sprechendes Zeugniß. Auch in den Landgemeinden seines Sprengels legte er ähnliche Anstalten für die Armen an. Durch sein christlich-weises Verhalten wußte er auch bald diejenigen unter den cappadocischen Bischöfen wieder zu versöhnen, die sich seiner Wahl widersetzt hatten und anfänglich die Kirchengemeinschaft mit ihm nicht eingehen wollten. Daneben arbeitete er unermüdet an der Realisirung eines weitreichenden Planes, für den er auch den Athanasius gewonnen hatte. Um nämlich die Macht der katholischen Christen des Orients gegen den hier unter dem Schutz des Valens so mächtigen Arianismus zu verstärken, arbeitete er einmal an einer Vereinigung der morgenländischen Katholiker untereinander, besonders durch Ausgleichung des Meletianischen Schismas

zu Antiochien, und weiter an einer engen Verbindung der morgenländischen Katholiker mit der abendländischen Kirche, in der der Nicänische Glaube entschieden die Herrschaft hatte. Durch den Einfluß der Abendländer und namentlich des abendländischen Kaisers bei Valens sollte dann die Lage der morgenländischen Katholiker gebessert und gesichert werden. Doch die zu diesem Zweck angeknüpften Unterhandlungen zwischen dem Orient und dem Occident zerschlugen sich wieder, ohne irgend ein der Rede werthes Resultat herbei geführt zu haben. — Einer der glänzendsten Auftritte in dem Leben des Basilius ist sein Kampf mit dem Kaiser Valens, der im Jahre 371 bei Gelegenheit einer Reise nach Syrien auch den cappadocischen Gemeinden den Arianismus mit Gewalt aufzwingen wollte und zu diesem Ende auch nach Cäsarea kam, um hier den Basilius, die Hauptstütze des Katholicismus, entweder zum Beitritt zum Arianismus zu bewegen oder aus dem Amt zu vertreiben. Der standhafte Muth des Basilius imponirte aber Valens so stark, daß dieser nichts gegen ihn zu unternehmen wagte. Wir übergehen nun die unangenehmen Streitigkeiten, in welche Basilius in Folge der vom Kaiser Valens befohlenen Trennung Cappadociens in zwei Provinzen mit dem Bischofe Anthimus von Tyana gerieth, die sogar eine kleine Mißhelligkeit mit seinem alten Freunde Gregor von Nazianz veranlaßte, desgleichen die trüben Erfahrungen, die er an einem anderen seiner ältesten Freunde, dem Bischof Eustathius von Sebaste in Armenien machte, und seine Zerwürfnisse mit der Gemeinde von Neocäsarea und ihrem Bischof Atarbius, da dies alles für unseren Zweck keine Bedeutung hat. Das gleiche gilt von seiner schriftstellerischen Thätigkeit und von seinen liturgischen Arbeiten. Alle diese angestrengten Arbeiten und seine übertriebene ascetische Strenge gegen seinen Körper führten schon am 1. Januar des Jahres 379 seinen Tod herbei, in einem Alter von 50 Jahren. Ganz kurz vor seinem Tode ordinirte er noch einige seiner Gehülfen zu Presbytern und verschied umringt von einer großen Anzahl von Einwohnern von Cäsarea, die seinen Verlust betrauerten, unter Ermahnungen an sie und mit den Worten: „Herr, in deine Hände befehle ich meinen Geist." Die Trauer über seinen Tod äußerte sich auf's lauteste zu Cäsarea. Selbst Heiden und Juden vereinigten sich mit Christen in lauten Zeichen ihrer Betrübniß.

So vereinigte sich Alles, Basilius zu einem ausgezeichneten Prediger zu bilden: edle, reiche natürliche Anlagen des Geistes und des Herzens, eine christliche Erziehung, durch die das Christenthum von frühster Kindheit an mit seiner ganzen Denk- und Empfindungsweise auf's innigste verwuchs, eine sorgfältige wissenschaftliche Vorbildung zum Redner und eine großartige, vielfach bewegte Lebensführung. Von seinen Predigten sind nur folgende auf uns gekommen: 9 Predigten über die Schöpfungsgeschichte, — im Alterthum, wie es scheint die berühmtesten unter allen seinen Predigten, — ferner etwa 10 Predigten

über einige Psalmen, etwa 30 einzelne Predigten über Gegenstände moralischen Inhalts und 4 Lobreden auf Märtyrer. Alle andern unter seinem Namen gehenden sind unzweifelhaft unächt. Alle diese Reden tragen nach Inhalt und Form stark das Gepräge ihrer Zeit. Es wird in ihnen nicht das lautere, unentstellte Evangelium gepredigt, sondern ein vielfach durch Aberglauben verdunkeltes und durch die mönchisch-ascetische Tendenz um seine kräftige Gesundheit gebrachtes Christenthum. Und nicht mehr in der erhabenen Einfalt der apostolischen Verkündigung wird es vorgetragen, sondern umkleidet nach dem verderbten, übertreibenden Geschmack der Zeit mit seiner Vorliebe für rednerischen Prunk. Kann danach Basilius nicht ein vollendeter Prediger genannt werden, so gewinnen wir doch aus jenen Reden, von denen einzelne augenscheinlich die Erzeugnisse einer nur ganz flüchtigen Vorbereitung sind, von ihm auf's Bestimmteste den Eindruck eines großen Predigers, der nur die Mängel seiner Zeit nicht zu überwinden vermochte. Es ist trotzdem lebendiges Christenthum, das aus den Predigten des Basilius zu uns redet, nur seine Tiefen, die Tiefen des innerlich christlichen Lebens, werden nicht aufgedeckt. Diese waren durch die Mönchsascese verflacht und zum Theil ganz verschüttet worden, selbst für die erleuchtetsten unter den damaligen Christen. Nicht ein Mal dogmatische Materien behandeln sie häufig, am allerwenigsten in polemischer Weise. — Der Stoff dieser Predigten ist ganz überwiegend aus der Sittenlehre entnommen, und in der Behandlung moralischer Materien zeigt Basilius auch seine glänzendste Seite und kommt dem Chrysostomus nahe, wenn auch nicht gleich. Ueberall bezeugt er seinen glühenden Eifer für das thätige Christenthum. Vor allem ist er der glücklichste Prediger der Wohlthätigkeit. Die dringende Verpflichtung zu ihr weiß er mit einer so unwiderstehlich Ueberzeugung und Gefühl hinreißenden Gewalt darzustellen, wie kaum ein anderer. Es kommt ihm bei Behandlung solcher moralischer Gegenstände seine tiefe, dem Leben entnommene Menschenkenntniß und sein außerordentlicher Scharfsinn in der Beurtheilung menschlicher Charactere und Verhältnisse aller Art trefflich zu statten. Immer aber hält er sich fern von einem trocknen Moralisiren, sondern verbreitet durchgängig über seinen Vortrag christliche Salbung. Seine Predigt über den Neid ist in dieser Beziehung wahrhaft musterhaft. Es herrscht in allen Predigten eine überaus glückliche und seltene Verbindung von Klarheit, Gründlichkeit und Solidität der Gedanken und Stärke und Lebendigkeit des Gefühls. Es durchrauscht sie ein tiefer, oft mächtig aufbrausender Strom eines kräftigen Gefühls; aber nie so, daß dabei die Klarheit und Besonnenheit der verständigen Ueberlegung und Ueberzeugung Gefahr laufen könnte. Basilius wendet sich gern an das Gefühl und will rühren, aber nie sucht er durch Einstürmen nur auf das Gefühl zu betäuben. Der Kreis seiner Empfindungen ist ebenso weit und reichhaltig als der seiner Gedanken. Alles, was mit ihm in Berührung tritt, schlägt

eine Saite seines Innern an. Namentlich sympathisirt sein Gemüth innig mit der Natur und lebt mit ihr ein reiches, kräftiges Leben religiöser Empfindung. Seine Homilien über die Schöpfungsgeschichte enthalten die Belege. Sie zeigen, wie die verständige, zum Theil rein naturwissenschaftliche Betrachtung der Werke der Schöpfung in der Brust des Redners als anbetender Preis des Schöpfers widerklingt. Ueberall drängen sich bei der Betrachtung der Natur seinem Auge die Fußtapfen der Güte, Weisheit und Macht Gottes auf. Scharfsinn des Verstandes und Feuer der Empfindung erscheinen hier in einem schönen Bunde. — Seine Darstellung ist, wenn man eben von Schwulst und Uebertreibung absieht, im besten Sinne des Worts beredt. Seine rednerische Form und Diction ist überaus mannichfaltig; sie schließt sich dem behandelten Gegenstande seiner Natur nach eng an, und erscheint jedesmal wie für ihn besonders gemacht. Ueberall ist sie in hohem Grade klar, anschaulich und lebendig. Sein Gedanke und seine Empfindung communiciren überaus leicht mit seiner feurigen Phantasie. Daher strömen ihm Bilder und Vergleichungen, und oft sehr glückliche, reichlich zu, und alles gestaltet sich in seiner Rede zum anschaulichen Bilde. Vor allem schildert er das menschliche Leben in seinen mannichfaltigsten Situationen auf's sprechendste. Diese Anschaulichkeit seiner durch und durch von einer kräftigen Empfindung belebten Darstellung fesselte die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer so ungemein, daß er z. B. seine Reden über die Schöpfungsgeschichte größtentheils des Abends vor einer meist aus Handwerkern bestehenden Versammlung halten konnte, die schon des Tages Last und Hitze getragen hatten, und nun doch noch mit gespannter Aufmerksamkeit an seinem Munde hingen und seinen oft sehr fein ausgesponnenen Auseinandersetzungen folgten. Nur sehr selten findet er seine Zuhörer mit bloßen Worten und Redefiguren statt der Sachen und Gedanken ab; überall gibt seine Rede vielmehr den Eindruck gründlicher Ueberzeugung; und das am meisten Characteristische seiner Beredtsamkeit ist Ernst und Männlichkeit. Dagegen geht ihr eher ein höheres Maaß eigentlicher Eleganz ab. Unter allen uns erhaltenen Predigten des Basilius nimmt wohl die de fame et siccitate den höchsten Rang ein. Den Homilien über das Hexaëmeron, denen man ihn gewöhnlich gibt, gebührt er, wenn man sie als Ganzes betrachtet und nicht blos auf einzelne glückliche Stellen sieht, nicht. Nichts desto weniger sind sie immer aller Aufmerksamkeit werth, als ein erster Versuch, die Schöpfungsgeschichte, mit Hintansetzung der allegorischen Erklärungsart, blos nach dem buchstäblichen Sinne auf eine populäre und unmittelbar practische Weise einer gemischten Versammlung auszulegen. Basilius zeigt in dieser Homilie für seine Zeit gar nicht übele naturwissenschaftliche Kenntnisse, großen teleologischen Scharfsinn und vor allem ein von religiösem Gefühl überströmendes Herz, das ihn von der verständigen Betrachtung der Natur immer wieder unwillkürlich auf das Gebiet der religiösen und der sittlichen Betrachtung

hinüber zieht. Diese Predigten über die Schöpfungsgeschichte sind in der Folge häufig Gegenstand der Nachahmung geworden.

§. 29.

Aufs engste mit Basilius verbunden wirkte für dieselben Zwecke Gregor v. Nazianz, hatte auch für die Predigtberedtsamkeit dieselbe Begeisterung, und strebte nach demselben Ziele. Gregor kam ungefähr um das Jahr 330 gleichfalls in Kappadozien auf die Welt, wahrscheinlich auf dem nahe bei dem Städtchen Nazianzus gelegenen Landgut Arianzus. Sein Vater, gleichfalls Gregorius mit Namen, war damals Bischof von Nazianzus. Er hatte früher der Secte der Hypsistarier angehört, empfing aber im Jahre 325 die Taufe und wurde kurz nachher zum Bischof von Nazianz gewählt. Wiewohl ihm eine theologische Vorbildung für dieses Amt abgehen mußte, so wußte er diesen Mangel doch durch einen frommen, ernsten und dabei milden Sinn und durch regen Eifer für das Wohl seiner Gemeinde möglichst zu ersetzen. Er schloß sich aufrichtig an die Nicänische Lehre an, und bewies im Kampfe für sie gegen die arianische Partei männlichen Muth und Standhaftigkeit, in seiner Gemeinde aber gegen die Fehlenden und Verirrten Schonung und Milde. Sein Sohn schildert ihn als einen Mann „von feurigem Geist und ruhigem Antlitz.“ „Sein Leben“ — sagt er — „war voll Hoheit, sein Sinn voll Demuth, sein Wesen schlicht und recht, fromm ohne Kopfhängerei und Scheinheiligkeit; seine Kleidung reinlich, aber gewöhnlich und einfach, sein Umgang sanft und zuvorkommend. Er theilte gern mit, aber die Freude des Gebens überließ er seiner Gattin.“ [1]) In segensreicher Wirksamkeit erreichte er, von seiner Gemeinde verehrt, ein fast 100 jähriges Alter und eine 45 jährige geistliche Amtsführung. Mehr Einfluß aber noch als der mildere Vater hatte auf die jugendliche Seele unseres Gregorius seine strenge, feurig fromme, mit männlichen Tugenden begabte Mutter Nonna. Sie ist einer der glänzendsten christlichen Charactere dieser Zeit, [2]) stark bestimmt von dem damaligen gesetzlichen Geiste, aber von wahrhaft demantnem Ernst und Gottvertrauen, von stets thätiger, keine Aufopferung scheuender Liebe und immerdar getragen von dem kräftigsten Bewußtsein der nahen Gemeinschaft mit Gott. Es zeigt sich in dieser Frau eine Gediegenheit und Gedrungenheit der christlichen Frömmigkeit, wie sie uns nur sehr selten begegnet, und mit der sich ihre Unduldsamkeit gegen alles, was dem Heidenthum angehörte, wohl vertrug. Diese Eltern hatten außer unserm Gregor noch zwei Kinder, eine Tochter Gorgonia und einen Sohn Cäsarius. Gregor war, wie dies damals öfter geschah, von der Nonna schon vor seiner Geburt Gott, d. h. dem

---

[1]) Orat. 13, 6 u. 23.
[2]) Orat. 18, 7; 21. Vgl. Ullmann, Gregor von Nazianz S. 17.

klerikalen Beruf geweiht worden. Gorgonia war (nach der Beschreibung Gregors) ganz das Abbild ihrer gottseligen Mutter, der sie noch in die Ewigkeit voranging (etwa 369). Cäsarius zeichnete sich gleich sehr durch ernste christliche Frömmigkeit und wissenschaftliche Bildung aus, besonders in der Arzneiwissenschaft. Schon in seinen Jünglingsjahren zog der Kaiser Canstantius ihn an seinen Hof, und Julian behielt ihn ungeachtet seines furchtlosen Bekenntnisses des Christenthums als Leibarzt bei sich und schätzte ihn überaus hoch. Indessen zog Cäsarius sich späterhin, um sich den beständigen Versuchen, ihn vom Christenthum abwendig zu machen, zu entziehen, in seine Heimath zurück. Nach dem Tode Julians ging er jedoch wieder an den Hof und wurde auch von den folgenden Kaisern Jovinian und Valens mit Ehren überhäuft. Der letztere vertraute ihm das Amt eines Schatzmeisters in Bithynien an. In dieser Eigenschaft war Nicäa sein Wohnort. Als er bei dem furchtbaren Erdbeben, von dem diese Stadt im Jahre 368 heimgesucht wurde, nebst nur wenigen Einwohnern sein Leben glücklich bewahrt sah, entschloß er sich, dem weltlichen Leben und dem Staatsdienste gänzlich zu entsagen und in der Zurückgezogenheit allein Gott zu leben. Allein als er eben diesen Entschluß auszuführen im Begriff stand, überraschte ihn nach kurzer Krankheit noch in demselben Jahre 368 (oder Anfang 369) der Tod.

Das war die Familie des Gregorius. Nonna erzog ihn ganz in dem Sinne ihres Gelübbdes und wußte schon frühe in seiner Seele Gedanken und Gefühle zu entwickeln, die sonst dem kindlichen Alter noch fremd zu sein pflegen. Unter ihrem Einfluß faßte er früh Neigung zum ehelosen Stande und wurde in derselben durch einen Traum bestärkt. Auch dies trug mit dazu bei, die ernste Stimmung seiner Seele zu erhöhen und sein ganzes Streben auf eine innere geistige Welt hinzulenken. Seine Eltern gaben ihm bald die heilige Schrift zu lesen und boten alles auf, ihm eine umfassende wissenschaftliche Bildung zu verschaffen, nach der schon frühzeitig ein Trieb in ihm erwacht war. Vorzüglich entwickelte sich bald in ihm eine Liebe zum Studium der Beredtsamkeit. Um den lebhaften Drang nach höherer Ausbildung zu befriedigen, schickte ihn sein Vater nach dem cappadocischen Cäsarea. Hier war es wahrscheinlich, wo sich zwischen ihm und dem Basilius die erste Verbindung anknüpfte. Von hier ging Gregor nach Cäsarea in Palästina, wo er den Unterricht des Rhetors Thespesius besuchte. Indessen fand er auch hier keine volle Befriedigung, und wendete sich nach Alexandrien. Wahrscheinlich stammt seine Hinneigung zu platonischen Lehren, seine Vorliebe für den Origenes und seine fast unbegränzte Verehrung des Athanasius von seinem Aufenthalt in dieser Stadt her. Endlich wollte er zu Athen seine Studien vollenden. Eine mehrtägige Lebensgefahr, die er auf der Seereise dahin zu bestehen hatte, und in der er auf's Neue Gott unter heißen Thränen gelobte, im Fall der Errettung ihm allein sein ganzes Leben zu weihen, hinterließ einen tiefen Eindruck in seiner

Seele. — Nicht lange nach ihm langte auch Basilius zu Athen an, und hier wurde nun die Verbindung beider, wie schon erzählt, die bisher eine bloße Bekanntschaft gewesen war, zur innigsten christlichen Freundschaft. Sie betrieben gemeinschaftlich ihre Studien, machten sich namentlich auch mit der classischen Literatur vertraut. Beiden wurde ihr Aufenthalt in Athen auch für ihre christliche Ueberzeugung von der größten Bedeutung. Hier trat ihnen das Heidenthum in seiner verführerischesten Gestalt entgegen; aber für sie, welche die wahrhaften Bedürfnisse des Menschen zu gut kannten, hatte es keinen Reiz, und und sie setzten ihre höchste Ehre in das rückhaltslose Bekenntniß des Christenthums und die gewissenhafte Uebung christlicher Gottseligkeit. Im Jahre 360 kehrte Gregor wieder in das elterliche Haus zurück. Sein Wissensdurst war gestillt, und die ursprünglich in ihm liegende Liebe zur stillen Contemplation entwickelte sich nun zu voller Kraft. Er sollte zwar jetzt in die Kreise des bürgerlichen Lebens hineingezogen werden und als Lehrer der Beredtsamkeit und Sachwalter auftreten, allein er war dazu nicht zu bewegen; am wenigsten jetzt, da er die Taufe empfing, und bei dieser Gelegenheit das Gelübde feierlich erneuerte, alle Kunst und Wissenschaft, die er besäße, alle Kraft des Leibes und der Seele einzig und allein Gott zu weihen, und seine Beredtsamkeit insonderheit nur dem Dienste Gottes und der Wahrheit zu widmen. Zweifelhaft übrigens, ob er sich ganz aus der Welt in die beschauliche Einsamkeit zurückziehen oder in gesellschaftlicher Verbindung mit Menschen fortleben sollte, blieb er vor der Hand im elterlichen Hause, umsomehr, da er hier seinen greisen Eltern zum Trost und zur Freude sein und den gealterten Vater im Amte unterstützen konnte. Immer aber beobachtete er in seiner Lebensweise die Strenge eines einsiedlerischen Asceten. Alles, was nur von ferne den Sinnen wohlthat, entzog er sich, selbst die Musik. Seine Speise war Brod und Salz, sein Trank Wasser, seine Schlafstelle die bloße Erde, sein Gewand von grobem und rauhem Zeug. Den Tag füllte Arbeit aus, einen großen Theil der Nacht Gebet, Gesänge und heilige Betrachtungen. Stillschweigen und ruhige Selbstbetrachtung waren ihm Gesetz und Genuß. Aber auch im Hauswesen und bei der Verwaltung des Vermögens sollte er seinen alten Vater unterstützen, und hieraus entwuchsen ihm endlose Widerwärtigkeiten, die gerade ihm, der zu solchen Geschäften schlechthin nicht geeignet war, als eine unerträgliche Last erschienen und seine Sehnsucht nach vollkommner Zurückgezogenheit immer stärker beleben mußten. Um desto weniger konnte er jetzt der Einladung seines Freundes Basilius widerstehen, der sich mittlerweile im Pontus in der Einsamkeit niedergelassen, mehrere Gleichgesinnte als Genossen seines ascetischen Lebens um sich versammelt hatte und nun Gregor an das alte, schon zu Athen ihm gegebene Versprechen erinnerte, sich künftig mit ihm an einen stillen Ruheplatz zurückzuziehen. Gregor zauderte nicht lange, dieser Einladung zu folgen. Und dieser

Aufenthalt in der pontischen Einsamkeit gewährte ihm großen Genuß, den er bis in seine späteren Jahre in der Erinnerung festhielt. Indessen finden wir ihn doch nach ganz kurzer Zeit schon wieder in Nazianzus. Die Veranlassung dieser schleunigen Rückkehr war wahrscheinlich eine Spaltung, die mittlerweile in der Gemeinde von Nazianzus sich gebildet hatte. Der alte Gregor nämlich, Gregor der Vater, übrigens ein aufrichtiger Athanasianer, hatte die damals allen Bischöfen des Reichs vom Kaiser Constantinus zur Annahme vorgelegte zu Nice in Thrazien abgefaßte und von der Synode zu Rimini (359) wider Willen angenommene homöusiastische Glaubensformel — man sieht nicht ab, wodurch dazu bewogen — unterschrieben. Dies entrüstete die dortigen Mönche so sehr, daß sie im Begriff standen, dem Bischof die Kirchengemeinschaft aufzukündigen, und es drohte die Spaltung die ganze Gemeinde zu zertheilen. Da trat nun unser Gregor, der Sohn, als Friedensvermittler zwischen beiden Theilen auf und söhnte die Mönche, bei denen er wegen seiner Liebe zu strenger Ascese so viel galt, wieder mit seinem Vater aus, indem er diesen dazu vermochte, öffentlich ein orthodoxes Glaubensbekenntniß abzulegen. Dies war die erste öffentliche kirchliche Wirksamkeit Gregors. Sie erhöhte die Achtung und Liebe der Nazianzenischen Gemeinde gegen ihn noch mehr, so wie das Verlangen seines hochbetagten Vaters, daß er die geistliche Sorge für dieselbe mit ihm theilen möge. Allein Gregor weigerte sich, auf diesen Plan einzugehen. Da weihte zu Weihnachten 361 der alte Bischof Gregor bei versammelter Gemeinde seinen Sohn, der dies nicht ahnte, aber dem väterlichen Ansehn und der bischöflichen Gewalt nicht widerstreben konnte, plötzlich zum Presbyter. Dieser aber glaubte der Gewalt wieder Gewalt entgegensetzen zu dürfen, und entfloh um Epiphanias 362 zu seinem Freunde Basilius in den Pontus. Hier indessen besann er sich ruhiger, und die Pflicht gegen den Vater erschien ihm nun gebietender. Er kehrte gegen Ostern 362 wieder nach Nazianz zurück und hielt an diesem Feste die erste Rede in seiner neuen Würde als Presbyter. Kaum hatte aber Gregor sein Amt angetreten, so mußte er auch schon die Wechselfälle menschlichen Beifalls erfahren. Die lebhafte Sehnsucht der Nazianzenischen Gemeinde nach ihm war nicht sobald gestillt, als ihre Liebe auch schon zu erkalten anfing. Seine Predigten wurden schlechter besucht, und er glaubte überhaupt eine gewisse Gleichgültigkeit gegen seine Person zu bemerken. Im Jahre 370 war Basilius auf den bischöflichen Stuhl von Cäsarea in Cappadocien erhoben worden. Unter dem traurigen Streit, der bald nachher auf Veranlassung der Theilung Cappadociens in zwei für sich bestehende politische Provinzen zwischen Basilius und dem Bischof Anthimus von Tyana über ihre beiderseitigen Metropolitanrechte ausbrach, stiftete Basilius, um sein Recht durch die That zu behaupten und seinen Anhang zu verstärken, mehrere neue Bisthümer in den kleineren Städten Cappadociens, unter andern auch eins in dem elenden Städtchen Sasima,

das eigentlich zur Provinz von Tyana gehörte. Dieses traurige Bisthum von Sasima wollte nun Basilius seinem Freunde Gregor aufbringen, und das wurde ein harter Stein des Anstoßes für die Freundschaft beider. Basilius kam nach Nazianz, um den Gregor zum Bischof von Sasima zu weihen. Die vereinigten Bitten des Vaters und des Freundes überwältigten endlich den Gregor, das ihm so Widerwärtige geschehen zu lassen. Gegen diese Ordination protestirte aber Anthimus, und da er den Gregor zum Friedensvermittler zwischen sich und dem Basilius gebrauchen wollte, brachte er denselben wieder zu diesem in eine so unangenehme Stellung, daß Gregor zuletzt keinen andern Ausweg mehr vor sich sah, als voll Ueberdruß über diese kirchlichen Unordnungen und Mißhelligkeiten in die Einöde zu entfliehen. Vermuthlich hat er sich nie wirklich nach Sasima begeben, und die Verwaltung des dortigen Bisthums nie angetreten. Sein Vater verfolgte ihn in die Einöde mit den dringendsten Bitten, die ihm zugetheilte Stelle anzutreten. Er blieb aber unbewegt. Doch als der greise Vater nun, von der ersteren Bitte abstehend, ihn flehentlich bat, daß er nach Nazianz zurückkehren und die Verwaltung seines eigenen Bisthums mit ihm theilen möge, konnte Gregor seinem Andringen nicht länger widerstehen. Er kehrte daher im Jahre 372 wieder in seine alten Verhältnisse zurück; doch machte er es sich dabei zur ausdrücklichen Bedingung, daß es ihm nach dem Tode seines Vaters vollkommen freistehen solle, sein Amt wieder niederzulegen. Wahrscheinlich im Frühjahr 374 trat der Tod des alten Gregorius ein, und auch die Nonna überlebte ihren Gatten nur ganz kurze Zeit. Gregor verwaltete nur noch einige Zeit interimistisch das Nazianzenische Bisthum, und nachdem er sich kaum von einer schweren Krankheit wieder etwas erholt hatte, verließ er ganz in der Stille Nazianz und begab sich nach Seleucia in Isaurien. Aber gerade aus dieser stillen Verborgenheit führte ihn der Ruf der Vorsehung auf einen weit größeren Schauplatz der Thätigkeit, als er ihn bisher noch jemals betreten hatte. Es beriefen ihn nämlich 379 die dem Nicänischen Glauben treu gebliebenen Christen zu Constantinopel, nachdem mit dem Tode des Valens (378) und dem Regierungsantritt des Theodosius (379) ihnen wieder günstigere Hoffnungen aufgegangen waren. Sie suchten jetzt einen Mann, der mit Kraft und Geist an die Spitze ihrer kleinen Schaar treten, derselben einen Halt geben und beiden feindlichen Parteien Achtung verschaffen könnte. Einen solchen Mann glaubten sie in Gregor zu finden, und dieser gab ihren dringenden Bitten nach. Und der Erfolg bewies, daß die Constantinopolitaner sich nicht getäuscht hatten. Seine Vorträge in dem kleinen Betsale Anastasia trugen wesentlich dazu bei, die öffentliche Meinung der Constantinopolitanischen Gemeinde für die Nicänische Lehre zu gewinnen. Im December 380 kam Theodosius in constantinopel an und sofort machte er daselbst der kirchlichen Herrschaft der Arianer ein Ende. Im Jahre 381

berief er die zweite ökumenische Synode nach der Hauptstadt und diese erwählte den Gregor in durchaus regelmäßiger Weise zum Bischof der Residenz. Als solcher präsidirte er auch nach dem Tode des Meletius auf dem Concil. Sein Bemühen ging nun auf demselben besonders dahin, die meletianische Spaltung zu Antiochien wieder auszugleichen, wozu eben der allergünstigste Zeitpunkt war. Aber der Parteigeist war auf der Synode zu mächtig, als daß seine weisen Vorstellungen wären gehört worden. Mit Widerwillen hatte Gregor in seine Wahl zum Bischof von Constantinopel eingewilligt; jetzt, da er die Unmöglichkeit vor sich sah, seine wohlgemeinten Absichten durchzusetzen, und da überdies die erst später angekommenen egyptischen Bischöfe sich mit seiner Wahl unzufrieden bezeigten, — erklärte er seinen unwiderruflichen Entschluß, sein Amt niederzulegen. Die Synode nahm seine Abdankung mit Vergnügen an, und Gregor verließ schon im Juni 381 wieder die Residenz und kehrte nach Nazianz oder nach seinem väterlichen Landgute Arianzus zurück. Die Gemeinde von Nazianz fand er in einem sehr verwilderten und durch die Apollinaristen gefährdeten Zustande. Er war deshalb bemüht, für sie einen Vorsteher aufzufinden, der dem einreißenden Uebel erfolgreichen Widerstand leisten konnte. Nachdem ihm dies nach mancherlei vergeblichen Versuchen gelungen war, zog er sich auf sein väterliches Landgut zurück. Kaum war er indessen von Nazianz entfernt, so drang die dortige Gemeinde wieder in ihn, daß er noch einmal ihre Führung übernehmen möge. Er ergab sich endlich darein. Aber bald konnte er sich wieder in seine ländliche Stille zurückziehen, nachdem die Gemeinde von Nazianz an dem bisherigen Presbyter Eulalius enen würdigen Bischof erhalten hatte. In dieser seiner Zurückgezogenheit zu Arianzus verlebte nun Gregor als strenger Ascet und unter mancherlei gelehrten Beschäftigungen die letzten Jahre seiner Wallfahrt. Auch von hier aus nahm er immer noch lebhaften Antheil an den Angelegenheiten der Kirche und an denen seiner Freunde. Im Allgemeinen aber wurde sein Leben jetzt immer mehr blos Vorbereitung auf seinen Tod, der im Jahre 389 oder 390, in seinem 60. Lebensjahre, erfolgte.

Gregor von Nazianz gehört zu den auffallendsten Erscheinungen der alten Kirche. Ungeachtet der vielen ausgezeichneten, ja liebenswürdigen Züge in seinem Character, ungeachtet der reichen Begabtheit seines Geistes bringt man es doch nicht dahin, ihn so recht aus voller Seele lieb zu gewinnen. Ungeachtet so vieler großer Eigenschaften macht er doch nicht den Eindruck wirklicher Größe. Er gehört zu den Individualitäten, welche ihrer Anlage nach über ihrer Zeit stehen und doch ihrer Zeit nicht gewachsen sind.[1]) Sein Character, sein ganzes geistiges Leben überhaupt, ist augenscheinlich nicht zu seiner Vollendung

[1]) In dieser Beziehung, wie auch sonst, erinnert Gregor vielfach an Erasmus. Manchmal erinnert er auch an seinen Schüler Hieronymus.

gekommen. Seine reich ausgestattete Natur ist in den schiefen Tendenzen seiner Zeit verkümmert. Es ist schwer zu sagen, was aus Gregor hätte werden sollen; aber so viel ist auf den ersten Blick klar, daß er nicht geworden ist, was er seiner ursprünglichen Anlage nach werden sollte, und die Hauptschuld daran trugen die Zeitverhältnisse, die in einer tiefen Disharmonie mit seiner Anlage und seiner individuellen Organisation standen. Daher die bis an sein Ende ihn begleitende Unsicherheit über die Lebensbahn, die er gehen solle; daher sein unaufhörliches Schwanken zwischen einem contemplativen Leben in Zurückgezogenheit und zwischen practischer Thätigkeit. In keiner von beiden Lebensweisen fand er auf die Dauer Befriedigung für sein inneres Bedürfniß. Daher der bittre Mißmuth, der ihn so oft beherrschte, die tiefe Unzufriedenheit mit seiner Zeit, der Mangel aller Lebensfreudigkeit.[1]) Der Kirchendienst, der den andern Männern, die an der Spitze der Zeit standen, ihr eigentliches Element war, war ihm ein schwerer Druck der Seele, und das rein ascetisch-contemplative Leben, das er so gern für sein eigentliches Element hielt, gab ihm auch keine rechte Freudigkeit; es ließ ihn auf die Länge leer.

Gregor gehörte seiner ursprünglichen Anlage nach nicht in die christliche K i r c h e, sondern, so wenig er dies auch selbst geglaubt haben würde, in die christliche W e l t (im guten Sinne des Worts), was sich deutlich genug in seinen Poesien zeigt, in denen er hin und wieder aus der geistlichen Empfindung ganz in die weltliche herausfällt,[2]) zumal wenn der elegische Ton bei ihm stark anklingt; und jene

---

[1]) Der feurige, zu practischer Thätigkeit gestimmte Geist des Basilius war ihm gänzlich fremd.

[2]) Z. E. in folgendem Gedicht (ed. Paris 1630, Carm. 13. [περὶ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως] T. II. p. 86. sqq.): „Gestern saß ich, gequält von meinem Gram, unter dem Schatten eines dicken Gehölzes, allein, an meinem Herzen nagend; denn unter dem Leiden ist's mein liebster Trost, mich still mit meiner Seele zu unterhalten. Der Lufthauch, mit der Stimme der Vögel vermischt, goß einen süßen Schlummer aus von dem Gipfel der Bäume herab, da sie sangen, entzückt vom Glanz des Lichts. Von den unter dem Gras verborgnen Cicaden ertonte das ganze Gehölz; ein klarer Bach netzte meine Füße und rieselte sanft dahin durch das erfrischte Gehölz. Aber ich, ich, ich blieb mit meinem Schmerz beschäftigt und sorgte um das alles nicht. Denn wenn die Seele vom Kummer erdrückt ist, dann will sie der Freude nicht Raum geben. Unter dem Sturm meiner bewegten Seele ließ ich diese Worte entschlüpfen, die mit einander im Streit liegen: Was war ich? was bin ich? was werde ich sein? Ich weiß es nicht. Ein Weiserer als ich weiß es nicht besser. In Wolken gehüllt irre ich hierhin und dorthin, und habe nichts, nicht ein Mal den Traum von dem, was der Gegenstand meiner Wünsche ist; denn wir sind abgefallen und verirrt, so lange die Wolke der Sinne auf uns lastet; und d e r eben erscheint weiser als ich, der von der Lüge seines Herzens am meisten betrogen wird. Ich bin, saget an, was? Denn was ich war, ist von mir dahin geschwunden; und jetzt bin ich ein andres. Was werde ich morgen sein, wenn ich dann noch bin? Nichts bleibendes. Ich gehe dahin im reißenden Sturz wie ein Strom. Sage mir, was ich dir am meisten zu sein scheine, und stehe hier still, bevor ich dahin schwinde. Man kommt nicht wieder über dieselben Fluthen, über die man ein Mal hinübergegangen ist; man sieht nicht mehr denselben Menschen

Stellen sind gerade seine schönsten. Er ist ursprünglich eine contemplative Natur; aber nicht mönchisch-ascetische Contemplation war seine Sphäre, sondern in der Stille eines der christlichen Wissenschaft, der Kunst, der Poesie gewidmeten Lebens würde er Befriedigung gefunden haben. Wie gesagt, seine Poesieen sind vor allem geeignet, uns seine Eigenthümlichkeit verstehen zu lassen. Sie gehören fast alle seinen allerletzten Lebensjahren an, der Zeit seiner Zurückgezogenheit zu Arianzus. Nun ist es schon an sich eine auffallende Erscheinung, ein dichterisches Talent erst zwischen dem 50. und 60. Lebensjahre hervortreten zu sehen; und wenn man unter diesen Umständen einerseits mit Sicherheit annehmen darf, daß seine dichterische Ader nicht allzu reichlich floß: so muß man doch andererseits auch eben so bestimmt daraus folgern, daß ihm eine solche wirklich beiwohnte, und sogar eine kräftige, die selbst im Alter sich noch Luft machte. Es erklärt sich auch leicht, weshalb dies nicht schon früher geschah. So lange er nämlich noch häufige Veranlassung zum öffentlichen Reden hatte, fand seine dichterische Productivität in seinen Reden Spielraum sich zu äußern; erst als ihr diese Gelegenheit genommen war, wurde sie sich ihrer selbst als dichterischer Kraft bewußt und bethätigte sich nun in der ihr eigenthümlichen Form, in gebundener Rede. Freilich verdienen unter Gregors Poesieen viele diesen Namen nicht; sie sind Prosa in Versen. Manche sind nur Versus memoriales, manche blos orthodoxe Polemik in poetischer Form gegen die Verse der Häretiker. Häufig dichtete er auch zu ascetischen Zwecken, und gebrauchte das Dichten als eine seiner Individualität angemessene Weise der Selbstabtödtung. Und im Ganzen mußte ja die große Mehrzahl der

---

wieder, den man gesehen hat. Ich war in meinem Vater; dann hat meine Mutter mich empfangen, und ich bin aus beiden gebildet. Darauf ward ich ein träges Fleisch ohne Seele, ohne Gedanken, begraben in meiner Mutter Schooß. So zwischen zwei Gräber gestellt, leben wir um zu sterben. Mein Leben setzt sich zusammen aus dem Verlust meiner Jahre. Schon deckt das Alter mich mit weißem Haar. Aber wenn eine Ewigkeit mich aufnehmen soll, wie die Sage geht, so antwortet: dünkt es euch nicht, daß dieses Leben der Tod ist, und der Tod das Leben? Meine Seele, wer bist du? woher kommst du? wer hat dich also beladen, daß du einen Leichnam tragen mußt? Welche Gewalt hat dich mit den Ketten dieses Lebens gebunden? Wie bist du, Hauch, mit der Materie gemischt? Geist, mit dem Fleisch? Wenn du gleichzeitig mit dem Leibe zum Leben geboren bist, wie unselig ist für mich diese Verbindung! Ich bin das Bild eines Gottes, und ich bin der Sohn einer schmählichen Lust! Die Verderbniß hat mich gezeugt. Heute noch Mensch, bin ich bald nicht mehr Mensch, sondern Staub; das ist meine letzte Hoffnung. Aber wenn du himmlischer Art bist, o meine Seele, so lehre es mich! Wenn du, wie du es denkst, ein Hauch und ein Theilchen Gottes bist, so wirf den Schmutz der Sünde ab, und ich will dir glauben. Heute hast du Finsterniß, nachher die Wahrheit; und dann, wo du Gott schauend, wo von den Flammen verzehrt, alle Dinge erkennen wirst .... Und wie meine Seele diese Worte gesprochen, da entsank mein Schmerz; und da es Abend ward, kehrte ich aus dem Walde nach meiner Behausung zurück, bald über die Thorheit der Menschen lachend, bald noch vom Kampf eines aufgeregten Geistes leidend."

Gedichte Gregors schon deshalb des rechten poetischen Tones entbehren, weil sie gewöhnlich einem außerhalb der Dichtung liegenden Zweck, einem religiösen oder einem moralischen dienen, und deshalb mehr Producte der Reflexion als einer eigentlichen dichterischen Schöpfungslust sind. Es wird daher oft ganz prosaischen Gedanken rein äußerlich ein poetisches Gewand umgehängt; Bilder und Tropen, aus anderen Dichtungen entlehnte und oft unpassend verwandte Ausdrücke sollen es thun. Und die meisten seiner Gedichte haben den Fehler der Länge und Weitschweifigkeit. Aber trotzdem finden sich doch auch wieder, wenn man sich durch manches Verdrießliche hindurchgearbeitet hat, schöne, tiefgefühlte und wirklich ergreifende Stellen. Manche kleinere Gedichte, die ganz aus der reinen Empfindung hervorgeflossen sind, können wahrhaft gelungen genannt werden. Am Besten gelingen ihm Gnomen, Sittensprüche, kurze und inhaltreiche Lehrgedichte. Besonders aber zieht sich durch seine Gedichte ein ganz neuer, eigenthümlicher Ton, der Gregor zum ersten eigenthümlich-christlichen Dichter (wenn nämlich von dem Kirchenhymnus abgesehen wird) macht, ja man könnte sagen zum ersten modernen Dichter überhaupt. Es tritt in ihm eine ganz neue Weise der dichterischen Empfindung hervor, christliche Sentimentalität und somit eine neue, bis dahin ganz unbekannte Poesie. Die Sehnsucht, die auf Erden nirgends ihre Befriedigung findet, und die bei jeder Berührung mit den Dingen dieser Welt, auch den edelsten, mit neuer Stärke empfunden wird, diese in sich selbst nicht völlig gesunde Sentimentalität, die Christum sucht, aber auf Erden in nichts findet, ist der eigentlich anziehende und ihn vor seinen Zeitgenossen auszeichnende Zug Gregors. Es liegt hierin etwas Krankhaftes, Schwächliches; und Gregor ist eben eine mehr weibliche Natur, der es nicht an Gefühl fehlt, aber an den rechten sittlichen Nerven desselben. Er zeigt sich öfter kleinlich, denn er ist nicht frei von Eitelkeit. Diese allgemeine Characteristik Gregors gehört nothwendig dazu, um die eigenthümliche Weise seiner Beredsamkeit richtig aufzufassen und zu würdigen.[1])

Seine Predigten gehören, eine einzige, eine Homilie über Mtth. 19, 1 ff. ausgenommen, alle zur Gattung der eigentlichen Reden. Sie haben nicht einmal einen bestimmten biblischen Text. Ueberhaupt kann man ihnen nicht nachrühmen, daß sie wahrhaft biblisch seien, ungeachtet sie mit Citationen aus der Schrift angefüllt sind; denn diese werden nur selten erklärt und dienen nur zum Staat der Rede. Den Hauptinhalt seiner Predigten, besonders der zu Constantinopel gehaltenen, bildet die Entwickelung und Vertheidigung der Trinitätslehre. Dies könnte

[1]) Hauptzüge vorstehender Characteristik sind aus Ullmann, Gregor v. Nazianz, und zwar oft wörtlich entlehnt, doch aber wieder selbständig verwerthet und durch seine sinnige Bemerkungen erweitert. Ganz Rothe eigen ist das Gesperrte. D. Herausg.

ihnen nun das Ansehen großer Unfruchtbarkeit und Unpracticität geben. Aber dieser Vorwurf trifft sie im Allgemeinen nicht. Denn ein mal lag ja in der Trinitätslehre die große Streitfrage, welche das ganze vierte christliche Jahrhundert so tief bewegte und zu deren Durchfechtung Gregor von den Nicänisch Gesinnten nach Constantinopel, einem der Hauptkampfsplätze, als Lehrer berufen worden war; für's andre aber bringt Gregor die Trinitätslehre immer in eine enge Beziehung zu dem practischen Christenthum, und es macht sich bei ihm überall die — auch ganz wohl begründete — Ueberzeugung geltend, daß die richtig aufgefaßte Trinitätslehre die einzig sichere Basis sei, auf der die christliche Frömmigkeit sich gedeihlich erbauen könne. Man merkt es daher auch seinen Vorhaltungen über diesen Gegenstand immer an, daß seine Absicht nicht sowohl dahin geht, den Verstand seiner Zuhörer für eine bestimmte Vorstellung von den inneren Verhältnissen der Gottheit zu gewinnen, sondern sie durch diese Vorstellung zu rechter Gottesliebe zu erleuchten und zu erwärmen und sie für ein wahrhaft göttliches Leben zu begeistern. Er läßt sich freilich zuweilen in sehr subtile Erörterungen ein; aber bei der damaligen Lage der Dinge war dies, wenn ein Mal von dieser Sache gehandelt werden sollte und mußte, unvermeidlich, und für seine Zuhörer, die mit den dogmatischen Bestimmungen über diese Lehre vertraut (selbst die ungebildetsten Volksklassen), und auf Erörterungen dieser Art vor allem andern begierig waren, war es auch gar nicht einmal unpopulär. Ein müssiges Dogmatisiren wollte Gregor durch seine Predigten am allerwenigsten befördern, denn er eifert ja gerade so stark gegen die zu seiner Zeit herrschende leichtfertige Geschwätzigkeit über göttliche Dinge. Gerade die Trinitätslehre anlangend, wies er nachdrücklich darauf hin, daß nur wer innerlich und sittlich dazu befähigt sei, in ihr Verständniß einzudringen vermöge. Nie verliert er den großen Grundsatz, den er seinen Zuhörern so häufig und dringend einschärft, aus den Augen, daß jeder nur durch ein göttliches Leben sich zum Erkennen und Anschauen des göttlichen Wesens und der göttlichen Wahrheit erheben könne (πρᾶξις ἐπίβασις θεωρίας). So enthalten seine Predigten denn neben einer Masse von Polemik gegen Irrlehren, welche die Natur des Themas mit sich brachte, viele recht practische Stellen. Auch bleibt seine Polemik im Ganzen ruhig und hält sich ausschließlich an die Sache; in einzelnen Fällen erkennt er sogar unbefangen die rühmlichen Seiten seiner Gegner an und spricht die Zuneigung seines Herzens für sie auf eine rührende Weise aus;[1]) nur ausnahmsweise wird er im Polemisiren heftig und bitter, und gegen die Verketzerungssucht seiner Zeit erklärt er sich wiederholt aufs Nachdrücklichste. — Moralischen Stoff enthalten seine Predigten vielfältig; aber theils ist seine Moral von der mönchisch-ascetischen Tendenz beherrscht, theils sind seine

[1]) Ullmann, a. a. O. S. 172 ff. und Schröckh., XIII S. 350.

moralischen Auseinandersetzungen zu allgemein gehalten, und gehen zu wenig auf das Detail der mannichfaltigen Zustände und Verhältnisse des Lebens der Christen ein. Es wird auch hierbei sichtbar, daß es ihm an der Kenntniß des wirklichen Lebens und der menschlichen Charactere, an Menschenkenntniß überhaupt sehr gebricht; einzelne äußerst feinsinnige Bemerkungen über einzelne Charactere und Personen beweisen aber wieder, daß er auch hierfür eine bedeutende Anlage besaß, die nur nicht zur Entwickelung gekommen war. In seinen Lob- und Leichenreden leidet seine Characterzeichnung an der Sucht zu idealisiren, die diese ganze Gattung der Rede damals verdarb. Unangenehm ist es auch, daß er in seinen Predigten so sehr viel von sich selbst spricht und dabei seine kleinliche Eitelkeit so vielfältig durchblicken läßt. — Die Predigten Gregors wollen natürlich nicht nach den jetzt geltenden homiletischen Regeln beurtheilt sein. Diesen entsprechen sie nicht. Dessen ungeachtet fehlt ihnen ein bestimmter Plan und eine durchgeführte Ordnung durchschnittlich nicht, nur werden sie nie deutlich sichtbar und werden — was das übelste ist — durch die sehr häufigen Abschweifungen, bei welchen der Redner seinen eigentlichen Gegenstand gänzlich aus dem Auge verliert, verdeckt. Die meisten Reden sind sehr lang und der Tractation gehen oft sehr lange Eingänge voraus. — Die Darstellung leidet an den Fehlern des Zeitalters und hat manche derselben in besonders starkem Maaße. Sie ist durchaus rhetorisirend und wird durch üppige Fülle entstellt, der man oft die Absichtlichkeit anmerkt. Es wird Gregor schwer, das natürliche Wort für die Sachen zu finden, von denen er spricht. Immer will er piquant sein. Daher hascht er überall nach witzigen Anthitesen; daher strotzt alles von Exclamationen. Und dieser Neigung muß denn auch einmal bitterer Sarcasmus und die Satyre dienen. Soviel nur immer möglich, sucht er seine Gedanken in Ausdrücke und Vergleichungen einzukleiden, die er der Schrift, besonders der alttestamentlichen Geschichte entnommen hat, wobei er nur zu oft auf ganz gezwungene und verunglückte Anwendungen und Deutungen geräth. Sein Suchen nach Pathos läßt ihn bisweilen geradezu in's Komische verfallen;[1] und auch wo es ihm mit dem Pathos und der Eleganz besser gelingt, macht seine Darstellung häufig den bestimmten Eindruck des Gesuchten. Diese rhetorisirende Tendenz hat nun in ihrem Gefolge begreiflich genug auch noch zwei andere Uebel. Ein mal nämlich eine große Breite und Weitschweifigkeit, und für's Andere eine

[1]) In der Lobpreisung des Cynikers Marinus apostrophirt er denselben unter anderem folgendergestalt: „Nähere dich mir, du Hund! Nicht der Unverschämtheit, sondern der Freimüthigkeit nach; nicht der Schwelgerei nach, sondern weil du nur für Einen Tag sorgst; nicht dem Bellen nach, sondern der Bewahrung des Guten, der Wachsamkeit für die Seelen nach, und weil du zwar gegen diejenigen, die der Tugend nach Hausgenossen sind, freundlich bist, die Fremden aber anbellst. Nahe dich herzu zu dieser heiligen Stätte, zu diesem mystischen Tische, zu mir, der ich dadurch auf eine geheimnißvolle Art die Vergottung (θεωσις) vollbringe, zu welcher dich Wort und Leben und Reinigung durch Leiden herzuführen.“ Orat. 25, 454, vgl. Schröckh. 13, 394.

Verschrobenheit seines Stils, die um so unangenehmer auffällt, da die Sprache sonst sehr rein ist. Gregors Perioden sind lang und oft so künstlich in einander geschlungen, daß sie dadurch dunkel werden, ein Umstand, der in einer Predigt doppelt tadelnswerth ist. Und doch klagt Gregor zuweilen wieder selbst ernstlich über das Geschmückte und Theatralische in den Predigten.[1]) Man sieht also, daß es ihm auch in dieser Beziehung nicht an dem richtigen Sinn fehlte, daß er aber doch nicht stark genug war, gegen seine Zeit seine Selbständigkeit zu behaupten, und wahrscheinlich auch zu eitel, um dies recht aufrichtig zu wollen. Einzelne Stellen und selbst ganze Reden (namentlich die über die Maccabäer) beweisen, daß er unter andren geschichtlichen Bedingungen ein classischer Redner geworden sein würde. Und in der That, die bisher entwickelte Schattenseite der Predigten Gregors tritt schließlich doch sehr hinter der Lichtseite derselben zurück. Was die Beredtsamkeit Gregors eigenthümlich auszeichnet, fällt am leichtesten in's Auge bei einer Vergleichung mit Basilius. Gregor hat vor Basilius die dichterische Fähigkeit voraus; dagegen ist die Beredtsamkeit des Basilius ernsthafter und durch und durch männlich. Dieser Vorzug wird jedoch wieder zum Theil aufgewogen durch die geistreiche Eleganz. Gregors und durch eine über seine Rede ausgegossene Zierlichkeit, die dem Basilius abgeht. Basilius sucht mehr zu rühren, Gregor mehr zu ergötzen und zu gefallen, und eben deshalb hat er auch viel mehr von der Kunst entlehnt.[2]) Seine glänzende Einbildungskraft gießt nicht selten über seine Rede wahrhafte Farbenpracht aus, die nur leider nicht immer als der natürliche, unwillkührliche Abglanz eines reichen, kräftigen inneren Lebens erscheint. Seine Schilderungen sind oft überaus anziehend, sie sind wahrhaft dichterisch und zart gehalten. Besonders glücklich gelingen ihm Schilderungen der Natur, für deren religiöse Betrachtung er einen offenen, innigen Sinn besitzt.[3]) Bisweilen giebt er auch wirklich erschütternde Schilderungen, wie die des Aussatzes und des jüngsten Gerichts.[4]) Erhaben aber wird er auch in solchen Fällen niemals,[5]) wenn er es gleich noch so sehr beabsichtigt. Eben diese Absicht wird dann gewöhnlich fühlbar und ruft den Eindruck des Kleinlichen hervor. Dafür zeichnet er sich desto mehr durch Lebhaftigkeit und geistreichen Witz aus, oft durch recht feine Satyre, durch Feuer und Kraft, und nicht sogar selten auch durch Raschheit und

---

[1]) Vgl. Ullmann a. a. O. S. 184.

[2]) Villemain p. 350 urtheilt nicht übel von unserm Gregor: „On l'a appelé le Théologien de l'Orient; il faudrait l'appeler aussi le poëte du Christianisme oriental."

[3]) Vgl. die Schilderung der Ankunft des Frühlings, Ullmann a. a. O. 210—213; die Betrachtung d. Anblick des stürmischen Meeres, Ullm., S. 217—19.

[4]) Orat. 14, 257 ff.; 16, 292 ff.

[5]) Wenn einige von den Alten (z. B. Philostorgius bei Suidas s. v. *Βασίλειος* die Beredtsamkeit Gregors erhabner finden, als die des Basilius, so beruht dies wohl nur auf dem mehr rhetorischen und poetischen Character seiner Rede.

Gedrängtheit der Gedanken, durch Herzlichkeit und Wahrheit der Empfindung, und fast durchgehends durch eine edle und graziöse Haltung seines Ausdrucks. Auch seine vertraute Bekanntschaft der classischen Literatur der Griechen leuchtet überall hindurch. Alles Eigenschaften, die gerade der großen Masse stark imponiren mußten, und die den ungemeinen Beifall erklären, den Gregor (besonders zu Constantinopel) fand.[1])

§. 30.

In der engsten persönlichen Verbindung mit den beiden zuletzt genannten Kirchenlehrern stand Gregorius von Nyssa, der jüngere Bruder des Basilius.[2]) Er wurde wahrscheinlich im Jahre 331 zu Cäsarea in Kappadocien geboren und genoß wohl die gleiche Erziehung mit dem Basilius. Indessen zeigte sich doch schon früh bei beiden Brüdern eine auffallende Verschiedenheit der Neigungen. Gregor hatte durchaus keinen Zug zur Askese und zum Mönchsleben, fühlte sich vielmehr zur Beschäftigung mit den weltlichen Wissenschaften, vor allem der Rhetorik hingezogen. Auch verheirathete er sich mit der Theosebia. Ungeachtet dieser mehr weltlichen Richtung wurde Gregor dennoch zum Lector, man weiß nicht mehr in welcher Gemeinde, bestellt. Dies war aber seiner Neigung so zuwider, daß er das Amt plötzlich aufgab und junge Leute in der Beredtsamkeit zu unterrichten anfing. Sein Freund Gregor von Nazianz[3]) machte ihm über diesen Schritt die bittersten Vorwürfe, die auch die Wirkung gehabt zu haben scheinen, daß Gregor in die klerikale Laufbahn zurücktrat; wenigstens wurde er ums Jahr 372 durch seinen Bruder Basilius zum Bischof von Nyssa, einer mäßig großen Stadt in Kappadocien, ordinirt. Auch dies geschah übrigens ganz wider seinen Willen, unter förmlichem Zwang. Nicht lange nach Uebernahme dieses Amts traf ihn von Seiten der Arianer harte Verfolgung. Er wurde genöthigt, sein Vaterland zu verlassen, und im Jahre 375 wurde er sogar gefangen genommen unter dem Vorwande, das Vermögen seiner Kirche unordentlich verwaltet zu haben. Er entkam zwar durch die Flucht, allein eine im Jahre 376 zu Nyssa zusammengekommene Kirchenversammlung von Arianern entsetzte ihn seines Bisthums und erhob an seine Stelle einen Arianer. Allein mit dem Tode des Valens, im Jahre 378, kam Gregor wieder nach Nyssa zurück; und von nun an sehen wir ihn auf den wichtigsten Kirchenversammlungen der Katholiker im Morgenlande eine bedeutende Rolle spielen, namentlich auch auf dem zweiten ökumenischen Concile zu Constantinopel vom Jahre 381. Ungefähr um die nämliche Zeit scheint für

---

[1]) Ullm. a. a. O. S. 189.

[2]) Ein dritter Bruder hieß Petrus. Er widmete sich dem Mönchsstande. Um das Jahr 380 wurde er Bischof v. Sebaste in Armenien und starb bald nach dem Jahre 391. Ein vierter Bruder starb frühzeitig. Er hatte am Fluß Iris im Pontus als Einsiedler gelebt.

[3]) Ep. 43, 801.

sein inneres Leben ein entscheidender Wendepunkt eingetreten zu sein. Er wurde nun auch von der mönchisch-ascetischen Richtung ergriffen und sah mit Wehmuth auf sein bisheriges Leben zurück. Besonders scheint zu dieser Umänderung seine Schwester Macrina mitgewirkt zu haben, die er im Jahre 379 in Pontus besuchte und auf dem Sterbebette fand. Und von nun an fing er auch sehr thätig zu schriftstellern an. Sein Tod scheint bald nach dem Jahre 394 zu fallen.

Gregor von Nyssa gehört zu den begabtesten Kirchenlehrern seiner Zeit. Es ist in ihm, besonders in seiner früheren Epoche, ein bewußtvolles Widerstreben wider den Geist und die Tendenzen seiner Zeit sichtbar; aber auf die Länge vermag er doch nicht dem Strome des Zeitgeistes zu widerstehen. Er erhält sich wohl auch jetzt noch über einzelne Zeitvorurtheile erhaben; aber diese bessere Erkenntniß zeigt sich doch so selten, und betrifft so sehr nur Nebendinge, daß mit ihr für das Wesentliche gar nichts gewonnen ist. Gregor ist ein vorherrschend speculativer Geist. An Tiefe der Speculation ist er dem Basilius und dem Gregor von Nazianz bei weitem überlegen. In seinen Schriften sind Theologie und Philosophie oft auffallend gemischt. Er erinnert in dieser Beziehung an Origenes, den er sehr fleißig studirt haben muß, und von dessen Geist auch etwas auf ihn übergangen ist. Auch als Apologet ist er vor andern seiner Zeitgenossen glücklich, namentlich in seiner oratio catechumenorum magna. Dagegen ist die Beredtsamkeit sein eigentliches Feld nicht, obschon er als Prediger in großem Ruf stand.

Von der großen Anzahl seiner uns erhaltenen Predigten sind bei weitem die meisten Homilien über ganze biblische Bücher und Abschnitte, besonders alttestamentliche; andre sind eigentliche Reden, bald Fest- und Lob- oder Leichenreden, bald behandeln sie einen einzelnen dogmatischen oder moralischen Gegenstand. Die Homilien achten weder auf Wortverstand noch Zusammenhang des Textes, ja zerrupfen ihn in Aphorismen und allegorisiren nun ganz willkürlich über ihn hin. Und die Lobreden kranken an übertriebener Apotheose der Märtyrer und Heiligen und an ganz unbesonnenen Aufforderungen, sie als Vermittler und Fürsprecher anzurufen; die dogmatischen Predigten aber sind viel zu gelehrt und speculativ, auch für die damaligen Gemeinden unpopulär. Am vorzüglichsten sind seine moralischen Predigten, und überhaupt alle die Stellen, in denen er auf die Sittenlehre zu sprechen kommt. Die Sittenlehre gewinnt unter seinen Händen. Er bestreitet die Vorurtheile, falschen Entschuldigungen und üblen Gewohnheiten seiner Zeitgenossen mit Einsicht und Nachdruck. Es fehlt ihm nicht an Kenntniß des menschlichen Lebens, wohl aber an tieferer christlicher Erkenntniß und an Selbsterkenntniß und gänzlich an christlicher Salbung. Ueberhaupt ist er kein geborener, sondern ein künstlich gebildeter Redner. Seiner Beredtsamkeit geht die Natur ab, und sie macht deshalb den Eindruck einer bloßen Declamation. Das Leben und der Zauber, den

Basilius und Gregor von Nazianz durch ihr Gefühl und ihre frische Einbildungskraft über ihren Stoff ausgießen, gehen ihm ganz ab. Es geht ein mystischer Zug durch seine Predigten hindurch, aber es ist dies eine reine Verstandesmystik, keine Gefühlsmystik. Der oft sehr reichliche Schmuck seiner Rede erscheint fast immer künstlich gemacht und steif. Er spricht sehr gern in Bildern, häuft sie auch sehr, aber sie sind meist nicht die natürlichsten; nicht minder liebt er die Wortspiele. Wiewohl seine Predigten im Allgemeinen eine mäßige Länge haben, so finden sich doch viele Wiederholungen und Abschweifungen darin. Sein Stil ist ziemlich plan und verständlich, es fehlt ihm aber an dem leichten und gefälligen Fluß des Stils des Basilius.

§. 31.

Das Beispiel so ausgezeichneter Prediger, wie die drei kappadocischen Kirchenlehrer, erweckte nun auch andere minder begabte Männer zur Nacheiferung, die nur leider meist bei einer bloßen Nachahmung stehen blieb. Unter diese Nachahmer gehört vor allen anderen Amphilochius, Bischof von Iconium, der Hauptstadt von Lycaonien, ein genauer Freund des Basilius und des Gregor von Nazianz und einer der thätigsten Gegner der Arianer. Nachdem er seine früheren Jahre im Pontus als Einsiedler verlebt, wurde er um das Jahr 370 Bischof und starb nach dem Jahre 394. Beide Freunde, sowie Hieronymus[1]) geben ihm das Zeugniß großer Gelehrsamkeit und Kenntniß der heiligen Schrift, dessen Richtigkeit wir jetzt nicht mehr mit Sicherheit beurtheilen können, da die unter dem Namen des Amphilochius auf uns gekommenen Schriften[2]) von sehr zweifelhafter Echtheit, zum Theil unzweideutig unächt sind.[3]) Die acht Predigten, die sich darunter befinden, mögen ihm noch am ersten wirklich zugehören, mit Ausnahme der letzten, die offenbar aus dem Zeitalter der Bilderstreitigkeiten herstammt, und der Predigt „von der Buße und daß man nicht verzweifeln müsse." Diese Predigten, größtentheils Festreden, tragen die deutlichen Kennzeichen der Nachahmung des Basilius und des Gregor von Nazianz. Aber die Nachahmung kann nicht als gelungen bezeichnet werden. Amphilochius zeigt die Fehler seiner Vorbilder, doch nicht ihre Vorzüge. Die Predigten sind, einzelne bessere Stellen ausgenommen, gedankenleere, breite Declamationen, mit unaufhörlichen Exclamationen, Antithesen, Prosopopöen und dergl. m. Sein Griechisch ist ziemlich rein, und sein Stil hat eine gewisse Würde und liest sich angenehm.

---

[1]) De vir. illustr. c. 133.

[2]) Zusammen mit den Werken des Antonius von Patara und des Andreas von Creta von Franz Combesis 1644 zu Paris herausgegeben.

[3]) Oudin, Commentar. de Scriptoribus Ecclesiasticis T. II. p. 216 sqq. sucht wahrscheinlich zu machen, daß alle von Combesis dem Amphil. v. Iconium beigelegten Schriften von dem Bischof Amphilochius von Cyzicum aus dem 9. Jahrhundert herrühren.

Ferner Nectarius, der im Jahre 381 nach der Abdankung des Gregor von Nazianz Bischof von Constantinopel wurde und im Jahre 398 starb. Da er gar keine theologische Vorbildung besaß, so läßt sich von seinen Predigten nicht viel erwarten. Indessen ist die unter seinem Namen gehende Rede auf den Märtyrer Theodorus,[1]) die einzige, die uns erhalten ist, und deren Aechtheit nicht mit schlagenden Gründen angefochten werden kann, gerade nicht verwerflich. Den Hauptinhalt dieser Predigt bildet zwar nach einem langen, weithergeholten Eingange eine durchaus fabelhafte Geschichte des Märtyrers Theodorus, der paränetische Schluß ist aber ganz wohl gerathen, und der Stil und die ganze Anlage sind plan und simpel. Auch die Geschichtserzählung ist ungekünstelt. Nur sind die Fragen allzu sehr gehäuft. Die Rede hat keinen Text und eine mäßige Länge. — Ueberhaupt gewinnt es fast den Anschein, als hätten wir jetzt die nützlichsten Prediger gerade unter der Zahl derer zu suchen, die als Kanzelredner gar keinen eigentlichen Ruf erlangt haben. Wenigstens gehört Flavian von Antiochien (anfänglich Presbyter, nachher Bischof, gestorben 403) unter diese letzteren, und doch gewinnt man aus den allerdings nur sehr kurzen Fragmenten seiner Homilien bei Theodorus[2]) ein recht günstiges Vorurtheil für seine Predigtweise. Diese Fragmente zeugen von einem lichtvollen und überzeugenden Vortrag, sie zeigen einen einfachen, ungekünstelten und fließenden Stil und eine reine Sprache. Aller Schmuck der Beredtsamkeit ist ihnen fremd. — Endlich würde hier noch Epiphanius (ums Jahr 310 geboren, anfänglich Mönch, dann Presbyter zu Eleutheropolis in Palästina, zuletzt Bischof von Salamis auf der Insel Cypern; gestorben 403) zu nennen sein, wenn nicht die unter seinem Namen auf uns gekommenen acht Homilien (auf den Palmsonntag, auf das Begräbniß Christi, auf den Joseph von Arimathia, auf die Höllenfahrt Christi, auf seine Auferstehung, auf seine Himmelfahrt, auf die Gottesgebärerin ꝛc.) die unzweideutigsten Merkmale eines weit späteren Ursprungs, vielleicht erst des 9. Jahrhunderts, trügen.

§. 32.

Ihren eigentlichen Höhepunkt aber erreichte die Kanzelberedtsamkeit in der griechischen Kirche in dem Johannes, nachmals aber wegen seiner Beredtsamkeit mit dem Beinamen Chrysostomus[3]) bezeichnet.

---

[1]) Lateinisch in den Homil. Chrysostomi, Par. 1554 u. bei Surius, Probat. sanctorum histor. T. VI. 9. Nobr.

[2]) Dialog. I, 26. II, 34.

[3]) Wann er diesen Beinamen erhalten, darüber vgl. Augusti, Denkw. VI. S. 287. Anm. Am frühsten findet er sich bei Isidor. Hispal. († 636), de Scriptt. eccles. cp. 6: Joannes Constantinopolitanae Sedis sanctissimus Episcopus, cognomento Chrysostomus, cujus oratio et plurimam cordis compunctionem, et magnam suaviloquentiam tribuit, condidit graeco eloquio

Johannes wurde zu Antiochien geboren, um das Jahr 347. Seinen Vater Secundus, der eine bedeutende Stelle in dem Stabe des Magister militum Orientis bekleidete, verlor er in den ersten Lebensjahren; seine Mutter Anthusa, eine der exemplarischen Christinnen jener Zeit, widmete sich ganz ausschließlich seiner Erziehung. Neben der zarten Sorge, das Herz des Sohnes von früher Kindheit an für die Eindrücke der christlichen Frömmigkeit zu öffnen, war sie eben so ernstlich darauf bedacht, ihm eine wahrhaft edle und umfassende wissenschaftliche Bildung zu verschaffen, damit er später durch diesen Besitz nach eigner Wahl über seine Lebensbestimmung entscheiden könne. Chrysostomus besuchte die Schule des Libanius, und zeichnete sich in derselben schon früh durch seine Anlagen zum Redner aus. Doch neben dem rhetorischen war das Studium der heiligen Schrift auch schon seine angelegentliche Beschäftigung. Nachdem er seine literarische Vorbildung beendet hatte, widmete er sich der Laufbahn des Forums und trat in den Advocatenstand, damals der gewöhnliche Anfang derer, welche sich den Weg zu den bedeutenderen Staatsämtern bahnen wollten. Aber bald durchschaute er das unwürdige Treiben, das ihn auf dieser Laufbahn umgab, und der Ueberdruß an demselben erregte in ihm die Sehnsucht nach einem in stiller Ruhe ganz der Beschäftigung mit den göttlichen Dingen geweihten Leben. Dazu kam noch die Einwirkung des alten Bischofs Meletius von Antiochien, der die außerordentlichen Anlagen des Jünglings erkannte und voraussah, welchen Segen er im Dienst der Kirche verbreiten könne. Die innere Bewegung des Chrysostomus kam zum völligen Abschluß, als er nach einer dreijährigen Unterweisung in der christlichen Lehre durch den Meletius die Taufe empfing. Er entschloß sich, von nun an sich allein noch religiösen Beschäftigungen hinzugeben. Meletius, der ihn für den Kirchendienst zu gewinnen beabsichtigte, ordinirte ihn zum Lector, und schon jetzt erwarben seine Frömmigkeit und seine Fähigkeiten ihm solchen Ruhm, daß viele Gemeinden darauf dachten, ihn zum Bischof zu gewinnen. Nur durch eine List gelang es ihm, für jetzt der Ordination zum bischöflichen Amt zu entgehen. — Immer schon hatte er das Verlangen empfunden, sich unter die Mönche zurückzuziehen, welche sich auf den Bergen in der Nähe von Antiochien angesiedelt hatten. Nur sein kirchliches Amt und die dringenden Bitten seiner Mutter, sie nicht zu verlassen, hatten ihn bisher abgehalten, diesem Verlangen zu folgen. Endlich, wie es scheint nach dem Tode seiner Mutter, führte er aber doch den alten Vorsatz aus. Hier, unter den Mönchen bei Antiochien, lag er dem eifrigen Studium der heiligen Schrift ob, lebte im Gebet und stiller Betrachtung der göttlichen Dinge, und in dieser Epoche sammelte er jenen Schatz innerer Erfahrungen, der ihm in seiner späteren Wirksamkeit so trefflich zu statten kam. Seine Führer in

multa et praeclara opuscula, quibus utitur Latinitas.“ Bei den Griechen findet sich derselbe zuerst bei Johannes Moschus, Limonar. c. 129. 191.

seiner geistlichen und theologischen Entwickelung waren die beiden Aebte Carterius und Diodorus. Der letztere übte besonders auf seine exegetisch-dogmatische Bildung bedeutenden Einfluß; denn Diodorus, nachmals Bischof von Tarsus in Cilicien, bildete die eigenthümlich freie, grammatische Bibelerklärung der antiochenischen Schule weiter aus, zu der schon am Ende des 3. Jahrhunderts Lucianus und Dorotheus und später Eusebius von Emisa die Vorarbeiten begonnen hatten. So faßte Chrysostomus schon hier jene Abneigung gegen spielendes Allegorisiren und gegen jede Verdrehung des einfachen Schriftsinnes, durch die er sich in seinen Predigten so sehr auszeichnet, und diese Methode der Bibelerklärung beförderte besonders die vorherrschend practische Richtung seiner Dogmatik. Unter den jungen Männern, mit denen Chrysostomus hier durch gleiche Gesinnung und Studien sich enger befreundete, war auch der nachher als Bischof von Mopsvestia so berühmt gewordene Theodorus. — Nachdem Chrysostomus sechs Jahre unter den Mönchen zugebracht hatte, nöthigte ihn seine durch Ascese erschöpfte Gesundheit im Jahre 380 nach Antiochien zurückzukehren. Meletius benutzte dies, ihn ganz für den Kirchendienst zu gewinnen, und ordinirte ihn zum Diakonus. Des Meletius Nachfolger Flavian weihte ihn dann im Jahre 386 zum Presbyter. Nun theilte Chrysostomus mit dem Bischof die Sorge für die öffentlichen Lehrvorträge; er trat als Prediger auf, und seine Beredtsamkeit erregte auch sogleich die allgemeine Bewunderung und zog Menschen aus allen Ständen herbei, ihn zu hören. Gleich im zweiten Jahre seines Presbyterates trat ein Ereigniß ein, welches ihm Veranlassung wurde, alle Nerven seiner Beredtsamkeit anzuspannen und die ganze Gewalt derselben vor einer zur höchsten Empfänglichkeit aufgeregten Gemeinde zu entwickeln: der unglückliche Aufstand der Antiochener vom Jahre 387. Die 21 Reden des Chrysostomus de statuis (man hatte die Bildsäulen des Kaisers, der Kaiserin und der kaiserlichen Prinzen gestürzt und beschimpft) sind ein bleibendes Denkmal der seltenen Verbindung des wärmsten christlichen Eifers und besonnenster Weisheit, und sie machten auf die Antiochener, noch durch den Ernst der Fastenzeit, in der sie gehalten wurden, unterstützt, einen bleibenden und segensreichen Eindruck. Da auf Veranlassung dieser Vorfälle viele der Heiden zu Antiochien zum Christenthum übertraten, so suchte Chrysostomus durch seine Vorträge die Bekehrung dieser neuen Christen zu befestigen, und er fuhr mit unverändertem, furchtlosem Eifer fort, seine glänzenden Gaben zur Beförderung thätiger christlicher Frömmigkeit unter allen Ständen zu verwerthen. So erwarb er sich während einer zwölfjährigen Amtsführung in einem seltenen Grade die Achtung und Liebe der Antiochenischen Gemeinde. Um so schwerer wurde ihm im Jahre 397 die Trennung von derselben. — Es war der Einfluß des Oberkammerherrn am Hofe zu Constantinopel, der einst auf einer Reise durch Antiochien die Beredtsamkeit des Chrysostomus bewundern gelernt hatte, durch den Kaiser Arkadius bestimmt wurde, ihn nach

des Nectarius Tode nach der Hauptstadt zu berufen, und um seiner Weigerung und den Unruhen, welche die so sehr an ihm hängende Gemeinde hätte erregen können, zuvorzukommen, wurde er unter einem andern Vorwande aus der Stadt gelockt, und, wozu alle Anstalten schon getroffen waren, nach Constantinopel gebracht, wo er von dem Theophilus von Alexandrien zum Bischof ordinirt wurde. Die Verhältnisse, in welche er hier eintrat, waren im höchsten Grade schwierig. Wiewohl alle die Besseren ihm bald mit inniger Verehrung anhingen, bildete sich doch auch von vornherein gegen ihn eine bedeutende Partei solcher, die sich durch seinen Ernst, seine Strenge und Freimüthigkeit und durch die anspruchslose Einfachheit seiner Lebensweise belästigt fühlten. Die Trägen unter den Klerikern, die Zügellosen unter den Mönchen, die er in ernster Thätigkeit und strenger Zucht erhielt, — die Hofleute, die Großen und Reichen, deren Laster, namentlich deren Habsucht und Wucher er in seinen Predigten ungescheut strafte, diese bildeten alle von früh an eine Coalition wider ihn und warteten nur auf eine günstige Gelegenheit, um sich seiner zu entledigen. — Auch seine Stellung als höherer Metropolit war unsicher. Es hatte sich nämlich observanzmäßig ein höheres Metropolitanverhältniß der constantinopolitanischen Bischöfe zu den Gemeinden der thrazischen, pontischen und kleinasiatischen Diöces gebildet, ohne daß doch durch Kirchengesetze darüber etwas festgesetzt worden war. Besonders schwierig machte aber seine Lage die alte Eifersucht der alexandrinischen Bischöfe auf den constantinopolitanischen und zwar damals des unersättlich ehrgeizigen, rachsüchtigen und ränkevollen Theophilus, sowie der allmächtige Einfluß der leidenschaftlichen, habsüchtigen und eitlen Kaiserin Eudoxia auf den Kaiser. Chrysostomus ließ sich indessen durch alle diese Gefahren nicht in seiner freudigen Amtsthätigkeit entmuthigen. Neben dem Predigen trug er vor allem Sorge für die Verbreitung des Evangelinms unter den Gothen und in Phönizien richtete er erfolgreiche Missionen ein. — Vom Jahre 399 an begannen sich die drohenden Gefahren um das Haupt des Chrysostomus mehr und mehr zusammenzuziehen. Zuerst lud er den Haß des Eutropius auf sich, dem er wegen unersättlicher und grausamer Habsucht freimüthige Vorwürfe gemacht hatte. Eutropius suchte sich dadurch zu rächen, daß er den Kaiser zur Aufhebung des Asylrechtes der Kirchen bestimmte. Damit wollte er dem Chrysostomus für die Zukunft die wirksame Beschützung der Opfer seiner Raubgier und seines Hasses unmöglich machen. Allein bald mußte Eutropius, dessen Auslieferung die empörten gothischen Kriegsvölker verlangten, selbst seine letzte Zuflucht im Asyl der Kirche suchen, und nun nahm Chrysostomus ihn großmüthig in Schutz, — eine neue, ganz außerordentliche Gelegenheit, seine Beredtsamkeit in ihrem höchsten Glanze zu entfalten. Bald darauf folgten der unangenehme Handel mit dem Bischof Antonius von Ephesus, der den Feinden des Chrysostomus eine scheinbare Gelegenheit zu dem Vorwurf darbot, daß er die Gränzen seiner

kirchlichen Amtsvollmacht aus Ehrgeiz überschreite, so wie während seiner Abwesenheit in Kleinasien die Machinationen des Bischofs Severinus von Gabala. Doch weit drohender war der Zorn der Eudoxia, den er durch seine freimüthig strafende Verwendung für eine unglückliche Wittwe entflammt hatte, der die Habsucht der Kaiserin den letzten Rest ihres Eigenthums entreißen wollte. Für diesmal indeß söhnte sich Eudoxia noch einmal mit ihm aus. — Im Jahre 402 wurde Chrysostomus ohne alle seine Schuld durch die Flucht der sogenannten langen Brüder nach Constantinopel mit in die Origenistischen Händel verwickelt, zur großen Freude des Theophilus von Alexandrien, und dieser beschloß, diese unerwartete Gelegenheit, es koste was es wolle, zum Sturz des Chrysostomus zu benutzen. Durch Verbindung mit der Gegenpartei des Chrysostomus und mit der Kaiserin, die sich von neuem beleidigt glaubte, gelang es ihm im Jahre 403 in einer Vorstadt Chalcedons „ad quercum" eine Synode zusammenzubringen, die ganz sein williges Werkzeug war, und vor der er eine Anklage des Chrysostomus einleitete. Diese unwürdige Synode entsetzte Chrysostomus, der sich weigerte, sich vor ihr zu vertheidigen, seines Amtes, und der Kaiser fügte der Entsetzung die Verbannung hinzu. Chrysostomus zeigte ruhige Würde und unerschütterlichen Muth, indem er die Vollziehung des kaiserlichen Befehls über sich ergehen ließ. Doch kaum hatte er die Residenz verlassen müssen, so zeigten sich drohende Volksbewegungen, und heftige Erdstöße, welche die Stadt erschütterten, erschienen als Warnungen des Himmels. Dies änderte die Stimmung der Kaiserin und schreckte ihr Gewissen auf. Sie drang nun selbst bei dem Kaiser noch in derselben Nacht nach der Entfernung des Chrysostomus auf seine Zurückberufung und forderte ihn in einem eigenhändigen Schreiben in den dringendsten Ausdrücken auf, eilig zurückzukehren. So zog Chrysostomus schon wenige Tage nachher wieder im Triumph in Constantinopel ein. Unter so erschütternden Umständen hielt er ganz unvorbereitet eine seiner außerordentlichsten Reden. Aber die Aussöhnung der Eudoxia war nicht von langer Dauer. Schon nach zwei Monaten fühlte sie sich abermals durch eine, allerdings unbesonnene Aeußerung des Chrysostomus, zur Rache gereizt. Um diese zu befriedigen, wurde schleunig eine neue Synode zu Constantinopel versammelt, die das Absetzungsurtheil der früheren über Chrysostomus erneuerte. Auf den ausdrücklichen Befehl des Kaisers wich Chrysostomus, um Blutvergießen zu vermeiden, der Gewalt und kam unbemerkt von der die Kirche umgebenden Volksmenge aus der Stadt (den 9. Juni 404). Er wurde zunächst nach Nicäa in Bithynien gebracht und von hier nach der verödeten Stadt Cucusus auf der Gränze zwischen Isaurien, Cilicien und Armenien; und als auch dieser Aufenthaltsort noch nicht trübselig und gefährdet genug erschien, wurde er im Sommer 407 von neuem nach der Stadt Pityus am östlichen Ufer des schwarzen Meeres, am äußersten Ende des römischen Reiches, verwiesen. Aber diesen neuen Bestimmungsort

erreichte er nicht mehr. Die mühselige Reise dorthin erschöpfte seine Gesundheit vollends, und am 14. September endete er seine Wallfahrt in der Nähe der Stadt Comana im Pontus in einer Kirche des Märtyrers Basiliskus mit dem Losungswort seines Lebens: „Gelobt sei Gott für alles!“[1])

Von keinem alten Kirchenlehrer haben wir so viele Predigten[2]) überkommen wie von Chrysostomus, auch noch nach Abzug der unächten Arbeiten, die seinen Namen tragen. Wir besitzen von ihm: die 21 Orationes de statuis, 7 Lobreden auf den Apostel Paulus, 23 auf die Heiligen und Märtyrer, 9 Homilien über die Buße, 12 Reden gegen die Anomöer oder περι ἀκαταλήπτου, 8 Reden gegen die Juden,[3]) 7 Homilien über den (armen) Lazarus, 67 Homilien über die Genesis, 9 Reden über einige einzelne Stellen desselben Buches, 60 Homilien über die Psalmen (er hatte über den ganzen Psalter Predigten verfaßt), 6 über den Jesaias, 91 über den Matthäus, 87 über das Evangelium Johannis, 55 über die Apostel-Geschichte, 32 über den Brief an die Römer, 44 über den ersten und 30 über den zweiten Brief an die Korinther, 24 über den Brief an die Epheser, 15 über den an die Philipper, 12 über den an die Colosser, 11 über den ersten und 5 über den zweiten Brief an die Thessalonicher, 18 über den ersten und 10 über den zweiten Brief an den Thimotheus, 6 über den an den Titus, 3 über den an den Philemon und endlich 34 über den Brief an die Hebräer; außerdem noch eine Menge anderer Predigten über einzelne Schriftstellen und verschiedene Fest- und Gelegenheitsreden. — Schon aus dieser Uebersicht erhellt es, daß bei weitem der größte Theil der Predigten des Chrysostomus eigentliche Homilien, zusammenhängende Schriftauslegungen sind. Diese Homilien bestehen gewöhnlich außer einem (bald kürzeren, bald längeren) Eingange aus zwei Haupttheilen. Der erstere enthält die eigentliche Auslegung des Textes, der stückweise durchgegangen wird; der zweite ist eine Anwendung, ein moralisch-paränetischer Schluß, der seine Veranlassung und seinen Inhalt meist von den letzten Versen des Textes hernimmt. Diese Homilien behandeln demnach durchaus nicht blos immer eine einzige Materie, sondern mehrere, je nachdem die einzelnen Theile des Textes zu denselben Veranlassung gaben. Nichts desto weniger wird doch in ihnen meist das Bestreben sichtbar, wenigstens eine gewisse Art von Einheit und innerer Zusammengehörigkeit des Stoffs zu Stande zu bringen. Den Schluß macht immer eine Doxologie. — Die eigentlichen Reden werden gewöhnlich

---

[1]) Des h. Jos. Chrys. Predigten und kleine Schriften. Aus dem Griech. mit Anmerk. u. Abhdl. von Joh. Andr. Cramer. Lpz. 1748—51. 10 Thle.

[2]) Außer den Cramer'schen Abhdln. vergl. J. G. Rosenmüller, „Abhdl. von der Beredtsamkeit des Chrysostomus“ in seinem Beitrag zur Homiletik. Leipzig 1514, S. 102—142. (Diese Abhdl. gibt übrigens gar nichts Neues.)

[3]) Welche damals zu Antiochien und in der Umgegend durch Reichthum und Verschlagenheit viel Einfluß hatten.

mit einem Eingange eröffnet, der sich nicht allemal gerade bestimmt und direct auf den Inhalt der Predigt bezieht. Sehr häufig berücksichtigt er besondere äußere Umstände und Veranlassungen.

Chrysostomus arbeitete seine Predigten zum Theil vorher sorgfältig aus, zum Theil hielt er sie ganz unvorbereitet und folgte dabei besonderen Veranlassungen, die sich ihm augenblicklich darboten. (Dieß letztere war z. E. der Fall bei der Predigt über die Bettler.[1]) Aber auch wenn er seine Predigten vorbereitet hatte, änderte er sie doch oft während des Haltens ab, wenn ihm irgend ein besonderer Umstand vorkam, den er augenblicklich zu benutzen für gut fand. Daher darf man in ihnen auch nicht die strengste Ordnung erwarten. Die einzelnen Theile der Rede sind in sich selbst ziemlich wohl geordnet, unter einander aber hängen sie gewöhnlich nur auf lose und willkürliche Weise zusammen. Oft handelt er in einer Rede zwei und mehrere von einander ganz verschiedene Wahrheiten ab, ohne daß man sagen kann, die eine oder die andere sei mehr das eigentliche Thema der Rede. Und auch dann, wenn er eine Wahrheit zum bestimmten Thema der Predigt gewählt hat, begnügt er sich oft entweder mit der bloßen Erklärung oder mit dem bloßen Beweise derselben, oft auch mit der bloßen Anwendung derselben auf seine Zuhörer. Die Vernachlässigung der logischen Ordnung ist freilich oft eine wirkliche Nachlässigkeit, nicht selten ist sie aber auch eine absichtliche, und beruht auf einer sehr richtigen Berechnung der rednerischen Wirkung.[2]) Sehr oft ist der Mangel an Ordnung auch ein blos scheinbarer. Oft nämlich beobachtet Chrysostomus ganz die strenge logische Ordnung, wie wir sie jetzt verlangen; aber er macht sie nicht ausdrücklich bemerklich. Und daran thut er, vom rednerischen Standpunkt aus beurtheilt, gewöhnlich sehr wohl. Er kennt die Kunst, die Ordnung zu verbergen, ohne sie zu verletzen.

Zum Theil also mögen die Abschweifungen, die sich in seinen Predigten finden, von dem Mangel an strenger Vorbereitung herrühren, doch gilt dies schwerlich von der Mehrzahl. Ein großer Theil derselben wird lediglich durch das unmittelbar practische Interesse, durch die Rücksicht auf die so vielfach verschiedenen Bedürfnisse seiner Zuhörer hervorgerufen worden sein. Chrysostomus erklärt dies ausdrücklich auch selbst.[3]) Aber auch abgesehen hiervon sind viele der Abschweifungen des Chrysostomus rednerisch gar nicht tadelnswerth. Der Redner kommt eben nicht selten auf einem Umwege schneller zum Ziele als auf dem geraden Wege, wenn nämlich der Umweg anmuthig ist, der gerade Weg aber langweilig. Und Chrysostomus versteht diese Kunst, wenn auch wieder bei weitem nicht alle Episoden in seinen Predigten auf ihre Rechnung gesetzt werden

---

[1]) Neand. I, S. 121 ff.

[2]) Vgl. Cramer's Abh.: „Von der Ordnung" in den Pred. des Chrysost. Uebers. d. Chrys. 6, S. 1—45.

[3]) Vgl. Cramer's 2. Abhandl.: „Von den Fehlern der Beredtsamkeit des Chrysost." X. Bd. S. 1—48.

können. Seine Phantasie reißt ihn oft fort, durch Zufälligkeiten bestimmt, durch ein Gleichniß, ein Bild, auch wohl ein einziges Wort. Und so werden die Abschweifungen oft zum Irrweg, nicht zum Umweg.

Was den Inhalt der Predigten betrifft, so ist derselbe durchgängig ein christlicher zu nennen. Das Geistesleben des Chrysostomus ist durch und durch ein christliches; es geht ihm die christliche Erleuchtung nicht ab; aber die rechte evangelische Erleuchtung im engeren Sinne des Wortes vermißt man doch bei ihm; er trägt an der Schuld seiner Zeit. Er hat allerdings eine sehr hohe Vorstellung von dem Glauben. Der Glaube ist ihm nicht ein bloßes Fürwahrhalten mit dem Verstande, sondern vor allem Sache des Herzens und zugleich eine wahrhaftige intellectuelle Anschauung, ein Act des Geistes, welcher die unmittelbare Gewißheit des Objects, auf welches er sich richtet, mit sich führt. Allein in die Rechtfertigung durch den Glauben hat er doch noch keine klare Einsicht. Er verweist dem Menschen zwar aufs allerbestimmteste jedes Vertrauen auf sich selbst in Sachen der Seligkeit — desgleichen die Einbildung auf die eigene Reinheit, da doch kein Mensch sündenfrei sei, — und gesteht von sich selbst, daß er beinahe die Hoffnung auf seine Seligkeit aufgegeben habe, so groß finde er den Abstand zwischen den schweren Pflichten seines Berufes und seiner Erfüllung derselben; allein im allgemeinen pelagianisirt er doch sehr stark, und daß gerade der Glaube das eigenthümliche Medium der Aneignung der Sündenvergebung ist, das ist ihm verborgen. Uebrigens dringt er mit höchstem Nachdruck darauf, daß der Christ in einer wahrhaften, lebendigen Gemeinschaft mit Gott stehen müsse, und schildert die Ueberschwänglichkeit der Liebe Gottes und ihres Genusses mit den glänzendsten Farben. — Bei weitem die meisten seiner Predigten sind wirkliche Schriftauslegungen, da er die Schriftauslegung als die eigentliche und wichtigste Aufgabe des Predigers betrachtete. Und in der That keiner unter den Lehrern der alten Kirche hat es wie er verstanden, die heilige Schrift auf eine so wahrhaft fruchtbare, für jedermann begreifliche und brauchbare, und dabei doch in hohem Grade beredte und einnehmende Weise zu erläutern.[1]) Die griechische Kirche hat ihn daher auch immer — und das mit vollem Recht — als ihren Hauptausleger fürs neue Testament betrachtet. Er hatte seine Exegese allerdings nach dem Muster des Origenes gebildet; aber indem er sich die exegetischen Tugenden dieses großen Kirchenlehrers aneignete, wußte er glücklich seine Verirrungen zu vermeiden. Sein Augenmerk geht bei der Schriftauslegung immer auf den Wortverstand, und nur höchst selten geräth er auf Allegorien oder andere Spitzfindigkeiten. Und nur sehr selten erliegt

[1]) Daher konnte Chrysostomus mit Grund von seiner Gemeinde behaupten: „Wenn einer nur fleißig die Kirche besuche und nur hier mit Aufmerksamkeit zuhöre, so werde, wenn er auch zu Hause nicht in der Bibel lese, schon ein Jahr hinreichen, um ihm eine vertraute Bekanntschaft mit der hl. Schrift zu verschaffen.“ Hom. 8. in Joa., bei Savile T. III. p. 796.

er bei der Erklärung der heiligen Schrift der Versuchung, statt des Auslegers den Redner zu machen und durch die Kunst der Rede die unaufgelösten Schwierigkeiten zu verdecken. Besonders glücklich versteht er bei seiner Schrifterklärung gerade das richtige Maß der Ausführlichkeit zu treffen, bei dem die Schrift wirklich erklärt wird und die Erklärung doch auch mit der erforderlichen Schnelligkeit vorrückt. Die evangelische Geschichte reproducirt er auf überaus anschauliche und lebendige Weise vor der Seele seiner Zuhörer, besonders in den Homilien über den Matthäus, natürlich mit Hilfe von mancherlei Ergänzungen, die oft sehr scharfsinnig sind. Vor allem wendet er auf die Erläuterung der Lehrvorträge des Herrn eine ausgezeichnete Sorgfalt. Den höchsten Rang nehmen unter seinen biblischen Auslegungen im allgemeinen seine Predigten über die Paulinischen Briefe ein.

Dogmatische und polemische Predigten finden sich unter seinen Predigten verhältnißmäßig nur wenige, und sie zeichnen sich vor den Predigten derselben Gattung seiner Zeitgenossen sehr charakteristisch zu ihrem Vortheil aus. Man merkt nämlich in ihnen den Theologen vom Fach beinahe gar nicht. Auch wenn Chrysostomus dogmatisirt, bleibt er im Predigen; sein Dogmatisiren hat durchgängig eine bestimmte religiöse Tendenz, und dogmatische Trockenheit tritt nicht leicht ein. Auch die abstractesten und trockensten Materien weiß er zu beleben. Er widersetzt sich aufs nachdrücklichste der damals, besonders zu Constantinopel, unter allen Classen der Gesellschaft eingerissenen Sucht zu dogmatisiren [1]) und dem leichtfertigen Spielen mit den göttlichen Dingen unter müssigen theologischen Streitigkeiten, — und er ist ein entschiedener Feind des anmaßenden und beschränkten Begriffsdogmatismus, der damals in Eunomius seinen Hauptrepräsentanten gefunden hatte. — Vollends aber ist seine Polemik für die damalige Zeit überaus gemäßigt, selbst gegen die Häretiker. Er erklärt sich streng gegen leichtsinniges Verketzern, gegen alles unberufene, strenge Richten anderer, gegen das Verdammen nicht blos der Lehre, sondern auch der Personen; und ermahnt statt dessen zu einem liebevollen Zurechtweisen derselben und zu ächter christlicher Duldsamkeit. Auch gegen Juden und Heiden empfiehlt er die Duldung und findet die Hauptursache der noch nicht vollständigen Bekehrung derselben in dem schlechten Lebenswandel der Christen. Durch ein wahrhaft liebevolles Verhalten — sagt er seinen Hörern — gegen die Heiden würden sie diese am allerleichtesten bekehren, gewiß aber nicht durch ein unfruchtbares Streiten mit ihnen. — Die allermeisten seiner Predigten sind jedoch moralischen Inhalts; sein Hauptaugenmerk ist immer auf das Praktische gerichtet. Selbst dann, wenn er kein moralisches Thema abhandelt, fügt er wenigstens zum Schluß der Predigt immer noch einen praktischen Theil hinzu. Oder richtiger, alle Sätze werden unter seiner Hand

---

[1]) Vgl. Neander, K.-G. II, 119.

unwillkürlich zu unmittelbar praktischen, und Stellen der heiligen Schrift, welche nur von äußerlichen und scheinbar geringfügigen Dingen reden, werden unter seiner Behandlung zu ergiebigen Fundgruben christlicher Lebensweisheit. Man kann deshalb gradezu sagen, daß alle seine Predigten moralischen Inhalts sind, ungeachtet er selbst erklärt, die christliche Sittenlehre zu predigen, sei genau genommen gar nicht das Geschäft des Predigers, sie könne und solle jeder Christ sich selbst lehren. Kehren trotzdem alle seine Predigten immer wieder auf Gegenstände der Sittenlehre zurück, so hat dies seinen Grund in dem Umstande, den schon Photius [1]) als charakteristisch hervorhebt, nämlich daß er mit seinen Predigten den Zuhörern nur nützen will, um ihren Beifall ganz unbekümmert. Deshalb verschmäht er alle Gedanken, die nicht unmittelbar praktisch sind und nur zum gelehrten Staat und zur Ostentation dienen, bis zu dem Grade, daß er sogar den Schein, als gehe ihm eine tiefere theologische Einsicht ab, nicht vermeidet. Um nützlich zu predigen, nahm er den sorgfältigsten Bedacht auf den Zustand seiner Gemeinde, ihre Irrthümer, Vorurtheile, Unordnungen und Laster, z. B. die Leidenschaft für das Theater, und beobachtete seine Zuhörer mit dem glücklichsten Scharfsinn. Er traf daher auch immer gerade denjenigen Stoff, der für seine Zuhörer der wichtigste und nothwendigste war. Seine große Kenntniß des menschlichen Herzens leistete ihm treffliche Dienste, er hatte den Menschen studirt, kannte seine Leidenschaften und verborgenen Falten eben so genau als seine Bedürfnisse und wußte seine Zuhörer gerade bei scheinbaren, aber charakteristischen Kleinigkeiten zu ergreifen und ihre Vorurtheile und Entschuldigungen siegreich zu entkräften. Wenn er in seiner Gemeinde eine Unsitte im Schwange sieht, wird er nicht müde, die Bestrafung derselben immer wieder, wenn auch zur Belästigung der Zuhörer, zu wiederholen (so z. E. die Bestrafung des leichtfertigen Schwörens der Antiochener), bis er Erfolg sieht. In der Benutzung des Localen und Temporellen ist er Meister. Insonderheit benutzt er das Elend der Zeit, um den Leichtsinn seiner Zeitgenossen zu strafen, sie von der Vergänglichkeit der irdischen Güter emporzuweisen und zur ernstlichen Sorge um die wahren, ewigen Güter zu erwecken. Ausgezeichnet ist seine Freimüthigkeit in Bestrafung der Laster, namentlich auch der Großen und Reichen. Menschenfurcht kennt er nicht, wohl aber fehlt es ihm bisweilen an besonnener Ueberlegung; wenn auch bei seiner freimüthigen Strenge zugleich seine Sanftmuth und das wahrhaft väterliche Wohlwollen, das er für seine Zuhörer empfindet, deutlich hervortritt. Vor allem sucht er in diesen die Ueberzeugung hervorzubringen, daß man es ohne so gar große Schwierigkeit in der christlichen Frömmigkeit viel weiter zu bringen im Stande sei, als die gewöhnliche Meinung dies annehme. Deshalb begnügt er sich nicht damit, die christlichen Pflichten und Tugenden auf ergreifende und an-

[1]) Biblioth., cod. 174. p. 388.

ziehende Weise darzustellen und ihre Nothwendigkeit überzeugend darzuthun, sondern läßt es sich zugleich besonders angelegen sein, im speciellsten Detail die Mittel anzugeben, durch die man sich ihre Uebung erleichtern und die entgegenstehenden Schwierigkeiten überwinden könne. Immer macht er seinen Zuhörern Muth zu ernsten sittlichen Anstrengungen. Der in seinen Predigten uns vorliegende moralische Gedankenkreis ist sehr weit, namentlich im Vergleich mit dem anderer Prediger der alten Kirche. — Im allgemeinen haben seine moralischen Belehrungen immer jene gemeinnützige christliche Tugend zum Gegenstand, wie sie in den gesellschaftlichen Verbindungen zur Geltung kommt. Auch er steht zwar unter dem Einfluß der mönchisch-ascetischen Richtung seiner Zeit, aber diese Richtung beherrscht mehr seine Theorie als seine Praxis; denn wenn er auch z. B. in seinen übrigen Schriften Mönchsleben und Ehelosigkeit hoch erhebt, so unterläßt er es doch, sie in den Predigten zu empfehlen, vielmehr dringt er auf eine im gemeinsamen Leben thätige und für das Leben fruchtbare Frömmigkeit. Sein gesundes christliches Gefühl läßt sich von dem Zeitgeist nicht völlig täuschen; er kann sich nicht einreden, daß das Christenthum nicht etwas Besseres zu erzeugen habe, als jene einsiedlerische Ascese; und besonders in seinen späteren Jahren wurde er immer mehr an der ascetischen Frömmigkeit irre, sprach auch unverholen sein Bedauern darüber aus, daß durch das Mönchsthum die besten Lebenskräfte der christlichen Gemeinschaft entzogen und in der Einöde nutzlos vergraben würden. Wenn er aber so die thätige Frömmigkeit einschärft, so vergißt er doch dabei nie, daß sie allein aus der Quelle eines wahrhaft zu Christo bekehrten Herzens entspringen könne, und bekämpft aufs eifrigste die Meinung, daß schon die That als solche, außer Zusammenhang mit der entsprechenden Gesinnung, einen sittlichen Werth habe. Er sucht in allen Dingen seine Zuhörer vom blos äußeren Schein eines christlichen Lebens auf das Innere desselben, die fromme Gesinnung, hinzuführen. Von ihr allein, wiederholt er unzählige Male, hänge alles ab. Darum ereifert er sich so stark gegen jene erheuchelte Demuth, jene Schaubuße und jenes äußerliche Fasten, denen man damals nicht selten begegnete; darum widersetzt er sich so sehr jeder Beimischung von Lohnsucht zur Tugendübung; darum erklärt er so wiederholt den Kirchenbesuch ohne Besserung für unnütz. Darum spricht er so oft wider die Wundersucht seiner Zeitgenossen und sagt, daß die Liebe mehr sei, als alle Wunder. Darum schätzt er wahre Gottergebenheit dem Märtyrerthum gleich. Darum beschützt er so angelegentlich die christliche Freiheit im Aeußerlichen, der Sitte u. s. w., und warnt vor der Gefahr einer Vermischung des Christenthums mit dem Judenthum. Darum kämpft er eifrig gegen allen aus dem Heidenthum überkommenen Aberglauben, wenn er auch selbst wieder dem Aberglauben mit Reliquien und den Gräbern der Märtyrer das Wort redet. — Am allerstärksten spricht er seine Werthlegung auf die Gesinnung in dem Grundsatze aus, der

den Mittelpunkt nicht nur seiner Lehre, sondern auch seines eigenen Lebens bildet, daß nichts Aeußeres an und für sich dem Menschen weder nützen noch schaden könne, sondern daß alles auf des Menschen Willensrichtung ankomme. Er predigt deshalb immer wieder, daß nur die Sünde ein wirkliches Uebel sei und nur sie Gegenstand der Furcht sein dürfe; daß jeder nur sich selbst zu schaden vermöge; daß dem Nüchternen und Wachsamen nichts schade, den Nachlässigen, den Trägen, den sich selbst Verrathenden aber auch alle Heilmittel nicht bessern können. Darum legt er den Christen die Sorge für die sittliche Erziehung der Ihrigen so angelegentlich ans Herz und klagt so bitterlich über die allgemeine Vernachlässigung derselben bei seinen Zeitgenossen, die nur auf die Zustutzung ihrer Kinder für das äußere gesellschaftliche und Geschäftsleben besorgt seien. Seine Ermahnungen gehen zuletzt alle auf die Erweckung zu angestrengter sittlicher Thätigkeit hin. Jeden Vorwand zur Beschönigung ihrer sittlichen Trägheit sucht er seinen Zeitgenossen zu entwinden, wie die Christen ihn häufig aus falschen Vorstellungen von der Gewalt der bösen Geister und die Heiden aus der Idee eines unwiderstehlichen Verhängnisses schöpften. Auch der Mißdeutung der Lehre von der Gnade Gottes zu Gunsten sittlicher Trägheit sucht er vorzubeugen. Er erkennt an, daß der Mensch nicht aus eigener Kraft gerecht werden könne; aber behauptet doch auch nachdrücklich: wir müßten ernstlich das Unsrige thun, und dann würde uns auch sicher der Beistand der göttlichen Gnade nicht fehlen; wir müßten nur bei allem eigenen Streben nicht auf uns selbst vertrauen. Aus gleichem Grunde bekämpft er das Vertrauen auf die Fürbitten der Heiligen und hebt hervor, daß Christus der einzige Helfer sei, auf den wir bauen sollen. Auch der unevangelischen Scheidung endlich zwischen Klerikern und Laien, nach der man nur jenen eine strenge und vollkommene christliche Frömmigkeit zumuthete, diesen aber halbes Wesen gestatten zu dürfen glaubte, trat er entgegen und machte wieder die urchristliche Idee des allgemeinen Priesterthums geltend; wenn gleich auch er dieselbe nur halb verstand, und, ohne zugleich die priesterliche Würde und die priesterlichen Rechte aller Christen bestimmt anzuerkennen, sie nur zu der Behauptung der gleichen priesterlichen Pflichten aller Christen benutzte. Unter diesen allen Christen gemeinsamen Pflichten hob er besonders die gegenseitige Zurechtweisung und Erbauung hervor. — Chrysostomus hat das lebendigste Bewußtsein davon, wie nothwendig die Vertrautheit mit der heiligen Schrift zum glücklichen Gedeihen des christlichen Lebens gehöre. Nicht oft genug kann er seine Zuhörer zum fleißigen Bibellesen auffordern, da ja das eigene Forschen nach der Wahrheit eine allgemeine Christenpflicht sei. Immer wieder kommt er auf die Bekämpfung des Vorurtheils zurück, als ob das Lesen der Schrift nur für die Kleriker und Mönche, den Laien aber die Schrift ein unverständliches Buch sei. Er behauptet dagegen die Verständlichkeit der Bibel für Alle, und daß auch die Laien der heilige Geist in das

Verständniß derselben einführe. Als ein sehr nützliches Mittel, sich das Verständniß der heiligen Schrift zu erleichtern, stellt er den Kirchenbesuch dar, und aus gleichem Gesichtspunkte empfiehlt er warm den häuslichen Gottesdienst. Aber auch abgesehen hiervon verlangt er, daß jedes christliche Haus eine Kirche sei; und darum ermahnt er auch seine Zuhörer so oft und so dringend zu stätigem, anhaltendem Gebet, wobei es auf Zeit und Ort gar nicht ankomme, sondern nur auf die lebendige Theilnahme des Herzens.

Die Darstellung des Chrysostomus gewinnt vor allem dadurch einen so ungemeinen Reiz, daß man überall den Mann selbst durchscheinen sieht. Es spricht aus ihr die Macht einer klaren, unerschütterlichen Ueberzeugung und eine ächte Wärme, die daraus hervorgeht, daß der Redner in seinem Gegenstande lebt und webt. Allem, was er sagt, fühlt man's an, daß sein Christenthum nicht blos aus dem Verstande in das Gefühl, sondern auch aus dem Gefühl in die Gesinnung, in's Leben übergegangen ist. Und die Rede ist getragen von einem wahrhaft väterlichen Herzen für seine Zuhörer. Chrysostomus ist bei allem hellen und scharfen Verstande doch ganz Herz und ganz Liebe, und zwar ein Herz, das für alles Wahre, Gute und Schöne sogleich bewegt ist und für seine Bewegung den Ausdruck findet. Die Lebhaftigkeit seines Gefühls und seiner Einbildungskraft halten gleichen Schritt mit einander, und die tiefsten Gefühle des menschlichen Herzens malt die beweglichste Phantasie in glänzenden Farben. Schon dies verleiht seiner Beredtsamkeit eine hinreißende Gewalt, ohne daß sie stürmisch wird. Es kommt noch hinzu ein nicht versiegender Strom von gediegenen Gedanken, lebhaften Schilderungen, sinn- und geistreichen Wendungen, überraschenden Bildern und treffenden Gleichnissen und Beispielen, so wie die Gabe, bekannte Sachen auf eine neue und interessante Art darzustellen, und endlich die natürliche Eleganz seines Ausdrucks und die Leichtigkeit seines ungezwungenen und anmuthigen Stils, gleicht auch seine Sprache in attischer Reinheit nicht ganz der des Basilius und des Gregor von Nazianz. Auch hat er viele gefällige, aber dabei erlaubte kleine Kunstgriffe in seiner Gewalt, die Aufmerksamkeit der Zuhörer zu fesseln. Und ungeachtet aller dieser Gaben der höheren Beredtsamkeit und trotz der Erhabenheit seiner Gedanken, Empfindungen und Bilder, weiß er sich doch mit der größten Leichtigkeit zur Fassungskraft einer gemischten Versammlung herabzulassen. Gerade dies ist einer seiner eigenthümlichen Vorzüge, daß er es versteht, sich zu gleicher Zeit auf die ausgesuchteste und anziehendste Weise beredt und auch wieder der gewöhnlichen Fassung entsprechend, d. h. im besten Sinne des Worts populär auszudrücken. Chrysostomus ist in der That ein Muster der wahren Popularität[1]) in

---

[1]) Vgl. die Cramer'schen „Gedanken über die Kunst des Chrys., sich edel und erhaben, und doch für den Begriff des großen Haufens faßlich auszudrücken," im VII. Bd., S. I—XXIX.

ihrem Unterschiede von der Trivialität. Diese Verbindung des Edlen und Erhabenen mit dem Faßlichen und Populären ermöglichte ihm sein starker Sensus communis.[1]) Er fragte sich immer: wie würden die Menschen über diesen Gegenstand urtheilen, falls sie ruhig der Einsicht ihres natürlichen Verstandes folgten, ohne sich durch Vorurtheile und Leidenschaften stören zu lassen? was würden sie empfinden, wenn sie sich unbefangen den natürlichen Bewegungen ihres Gemüthes überließen? Und diese Weise zu denken und zu empfinden vergegenwärtigte er nun seinen Zuhörern in Entwickelung und Darstellung. Zugleich suchte er die Weisen, die Wendungen 2c. auf, mit welchen seine Zuhörer selbst ihre Gedanken und Empfindungen ausgedrückt haben würden. Und nun liegen ja diese Gedanken, diese Empfindungen und Ausdrucksweisen wirklich schon in der Seele des Zuhörers, weiß er auch noch nicht um ihren Besitz. Sobald also der Prediger ihm diese entwickelt, so öffnen sich ihm die Augen; er bemerkt nun tausend · Dinge, die er bisher nicht bemerkt hatte. Er sagt sich dann: ich hätte daran nicht gedacht, aber es ist vollkommen wahr. — Nicht wenig fördern ferner die Verbindung eines höheren Adels der Rede mit Popularität auch seine Bilder und Gleichnisse. Sie sind fast alle mitten aus dem Leben genommen und so schlagend und lichtvoll ausgeführt, daß sie den Zuhörer wahrhaft erleuchten. Am meisten aber förderte diese Verbindung endlich sein sorgfältiges Studium der heiligen Schrift, auch in rednerischer Beziehung. Der Schrift hat er seine Kunst abgelernt; und die erhabenen Stellen der Schrift weiß er zu diesem Zweck aufs trefflichste zu benutzen, indem er durch genaue Analyse der in ihnen vorkommenden Bilder und Vorstellungen zugleich die Zuhörer die Erhabenheit ihres Inhalts empfinden läßt und zur populärsten Anschaulichkeit bringt.[2]) Er ist nichts weniger als wortkarg; aber man hört ihm doch gewöhnlich gern zu. Daneben mag man übrigens wohl einräumen, daß seine Darstellung noch sehr gewonnen haben würde, wenn er sie gedrungener gehalten hätte. Uebertreibung der Deutlichkeit gereicht ihr zum Fehler. Der Wiederholungen finden sich viele, wenn sie auch nicht reine Wiederholungen oder bloße Lückenbüßer sind, vielmehr nochmalige Besprechung des Gegenstandes in neuen Wendungen.

Dieser Uebertreibung der Deutlichkeit fallen auch die vielen Fragen an die Zuhörer zur Last, ob sie verstehen, was er sage. Auch seine Beschreibungen leiden nicht selten darunter, so lebendig und anschaulich sie auch sind. Denn oft erschöpft er bei ihnen allzusorgfältig alles, bis auf das Kleinste, und erlaubt sich nichts zu übergehen. Dadurch werden seine Schilderungen zu voll. Ob er gleich gern in einer Predigt mancherlei nur durch ein allgemeines Band zusammengeschlungene Lehren vorträgt, so hat er sich doch dabei meist ein kluges Gesetz der

[1]) Von einem wirklich unedlen Ausdruck finden sich bei ihm wirklich nur ganz außerordentlich wenig Beispiele. S. Cramer, Th. VII. S. IX ff.

[2]) Ebendas. VII, 26.

Sparsamkeit vorgeschrieben, und auf die Kunst, „wenig in einer Predigt zu sagen“, richtete er, wie er selbst (Opp. ed. Montf. T. I. p. 480) andeutet, mit sein Hauptaugenmerk. Er war fern von jener oft gerade aus Geistesarmuth stammenden Vorliebe für die Wahl reichhaltiger Materien, denn er war überzeugt, daß den Zuhörern damit sehr wenig genützt werde. Hierin, wie in seiner Darstellung, erfreut er sich im allgemeinen der glücklichen Gabe, immer das richtige Maß zu treffen. An diesem Maßhalten erkennt man den Griechen. Er stellt am augenfälligsten die griechische Natur in ihrer Veredlung durch den christlichen Geist dar, d. h. Wahrheit und Frömmigkeit empfangen aus seiner Hand die Form der Schönheit.[1]) Auch wo er mit fast rigoristischer Strenge die christliche Tugend predigt, bestrahlt seine lebendige griechische Phantasie das an sich dunkle Gemälde mit einem hellen Licht. Und doch ist Chrysostomus nicht der reine Grieche, es hat sich ihm sehr merklich ein Element orientalischen Geistes beigemischt. „Seine Beredtsamkeit hat, von dem Standpunkt der modernen Welt angesehen, etwas Diffuses, man möchte sagen, Asiatisches. Gewisse großartige, von der Natur entlehnte Bilder kehren ihm häufig wieder. Sein Stil ist mehr glänzend als mannigfaltig zu nennen; er hat einen Glanz, der mit dem blendenden und immer gleichen Licht zu vergleichen ist, das über die Gefilde seines Vaterlandes Syrien ausgegossen ist.“[2]) Und ganz frei von den Fehlern der Beredtsamkeit seiner Zeit ist Chrysostomus auch nicht.[3]) Hin und wieder stoßen wir auch bei ihm auf einen falschen oratorischen Schmuck, besonders mit Wortspielen, Antithesen; auf verkehrte Hyperbeln und Meiosen, zuweit ausgesponnene und dadurch gezwungene Allegorien, auf ein Breittreten der Gedanken, auf eine zuweitgetriebene Ausführung der Bilder, auf eine zu große Anhäufung von Metaphern und Tropen, auf Vergleichungen, die er sich selbst schafft, ohne daß ihnen in der Wirklichkeit etwas entspricht. Ueberhaupt ist er vor Uebertreibungen nicht genugsam auf seiner Hut; und damit schadet er sich häufig sehr. So will er bisweilen das Wunderbare noch wunderbarer machen, und damit zerstört er den Eindruck desselben. Wenn er von einer Sache spricht, so ist sie gewöhnlich das Größte, das Wichtigste, welches es gibt. So macht er es mit den Tugenden, so mit den Lastern. Das muß nothwendig verwirren und Mißtrauen erwecken. An seinen Gleichnissen ist es ein gewöhnlicher Fehler, daß er den Gegenstand, welchen er zum Behuf der Vergleichung beibringt, zwei Mal anführt, nicht nur im ersten Gliede der Vergleichung, sondern auch noch zum zweiten Mal, ganz überflüssigerweise, im zweiten Gliede. Aber dieses alles ist nur Ausnahme von der Regel, nicht die Regel,

---

[1]) Villemain, p. 391: „Chrysostome est le plus beau génie de la société nouvelle, entée sur l'ancien monde. Il est par excellence le Grec devenu Chrétien.“

[2]) Ebend. 392.

[3]) Cramer, a. a. O. 10, 1—48.

und hindert durchaus nicht die Anerkennung, daß Chrysostomus nicht nur ohne Zweifel der größte geistliche Redner seiner Zeit,[1]) sondern überhaupt einer der größten geistlichen Redner sei, welche die Kirche jemals besessen hat.

§. 33.

Während so die morgenländische Kanzelberedtsamkeit in einer reichen Mannichfaltigkeit individuell modifizirter Formen bereits ihren Gipfel erreichte, trug die abendländische nur erst sparsame einzelne Blüthen. In der griechischen Kirche fand die Predigtberedtsamkeit eine vollkommen ausgebildete und wenn auch nicht mehr jugendlich kräftige, so doch auch nicht durch fremde Elemente verunreinigte und verderbte Sprache vor, die sich ihr als ein überaus bewegliches und schmiegsames Organ darbot. Und diese Sprache besaß an einer reichen im eigentlichen Sinne des Wortes classischen Literatur eine bleibende, sichere Basis, von der aus sie sich immer wieder erneuern, berichtigen konnte, so oft sie in Mißbildungen ausgeartet war. Hier war es daher der Predigtberedtsamkeit möglich, sich schnell zu einer gewissen Höhe der Vollendung zu erheben. Und ging ihr auch vielfach die rechte innere Lebenskraft und Gedrungenheit und der Stempel einfacher, erhabener Großartigkeit ab, so fehlte ihr doch nicht zierliche Anmuth, geschmückte Pracht und ein leichter gefälliger Anstand, wodurch es ihr leicht wurde, zu gefallen. Anders war es im Occident, überall, wo die Lateinische Sprache herrschte. Diese Sprache war nie auf der Bahn einer selbständigen Entwickelung zur Vollendung gelangt, vielmehr schon in der Zeit ihrer besten Jugendkraft unter den ihrer Natur unangemessenen Einfluß der griechischen Bildung und Literatur gerathen. Sie hatte noch nie in dem Sinne der griechischen eine eigenthümliche classische Literatur getrieben. Und um so weniger vermochte sie daher den Kampf mit der durch den Einfall barbarischer Völkerhorden über das Abendland hereinbrechenden Barbarei zu bestehen. Sie vermischte sich frühzeitig mit fremdartigen Elementen und entartete und verwilderte in hohem Grade. Die abendländischen Prediger fanden daher in ihr nur ein sehr unlenksames Werkzeug, und es war ihnen unmöglich, die Schönheit, Rundung, Eleganz und Grazie der Griechen zu erreichen. Indessen gerade das Ringen des Gedankens und der Empfindung mit der Sprache gibt ihren Predigten ein eigenartiges Gepräge, das nicht ohne Reiz ist, aber mehr noch gewähren sie einen eigenthümlichen Reiz dadurch, daß sich in ihnen die Regungen eines neuen eigenthümlich-christlichen Lebens

---

[1]) Dies erkannten bereits seine Zeitgenossen an, und selbst seine Gegner gestanden ein, daß die Kirche noch nie einen so großen Redner besessen habe. S. Theodoret, K.-G. V. 28. 32. Sozom. K.-G. VIII. 2. 5. Auch in der latein. Kirche fand er bald die höchste Anerkennung. S. Augusti, VI. S. 287 ff.

zeigen, das durch jene junge, barbarische Menschheit des Nordens und des Nordostens, welche das Abendland überströmte, in diesem erweckt zu werden begann. So erhielt die abendländische Predigtberedtsamkeit eine Lebensfrische, die der griechischen bei ihrer glatten Eleganz und weichen, gerundeten Fülle abgeht. Und andererseits war wieder diese politische Lage des abendländischen Römerreichs, das seiner allmäligen Vernichtung und der Ausrottung seiner Cultur widerstandslos und mit erzwungener Gelassenheit zusehen mußte, der Boden, aus dem der lateinischen Kanzelberedtsamkeit ein Zug schwermüthigen Ernstes erwuchs.

§. 34.

Der älteste unter den abendländischen Kirchenlehrern, von denen Predigten auf uns gekommen sind, ist unstreitig Zeno, Bischof von Verona, obwohl sich die Zeit seiner Wirksamkeit nicht mit völliger Genauigkeit ausmitteln läßt. Jedenfalls fällt sie aber in das zweite Drittheil des vierten Jahrhunderts, nicht lange vor die Zeit des Ambrosius,[1]) etwa zwischen die Jahre 360 und 380. Zeno's Reden gehören augenscheinlich in die Zeit des Kampfes mit den Arianern, und lassen seine Bekanntschaft mit den Reden des Basilius und des Gregor von Nazianz, als deren Nachahmer Zeno zuweilen erscheint, voraussetzen. Ueber seine Lebensumstände hat man nur Muthmaßungen. Die Annahme, daß er ein geborener Afrikaner gewesen (der auch die Ballerini beitraten), stützt sich blos auf die afrikanischen Idiotismen, die man in seinem Latein entdeckt haben will, und daß er (im Jahre 380) den Märtyrertod gestorben sei, hat man in einer Stelle der Dialoge Gregors des Großen [2]) finden wollen, doch beides ohne sichere Basis. Zuverlässiger ist die Echtheit der unter seinem Namen uns erhaltenen Predigten, die zuerst von Guarinus, Venedig 1508 und Verona 1588 in 4., am besten aber von den Brüdern Petrus und Hieronymus Ballerini, Verona 1739 in 4. und vermehrt August. Vindelicor. 1756 herausgegeben worden sind. Wenigstens bei weitem der größere Theil dieser Reden ist gewiß ächt. Die Ballerini haben deren 93 als ächt anerkannt, und die übrigen 11 als andern Verfassern zugehörig in einen Anhang gewiesen. — Die Predigten Zeno's sind äußerst formlose Ansprachen, die gewöhnlich gar nicht ein Mal einen bestimmten Text haben. Noch seltener findet sich in ihnen ein Hauptthema ausgesprochen. Von einer Disposition derselben kann nicht geredet werden. Es herrscht wohl eine gewisse Einheit des Gegenstandes, aber der Verfasser gibt über ihn nur allerlei zufällige und beiläufige Gedanken und Reflexionen, wie sie ihm gerade zufließen, ohne sie in

---

[1]) Ambros. ep. 46, ad Syagrium. V, 146. Colon. Vgl. über Zeit des Zeno und Aechtheit seiner tractatus A. Nagel, Herzog. Realenc. 18, 490. D. H.

[2]) Dialog. l. III, 19.

eine absichtliche Ordnung zu bringen. An eine methodische und ausführliche Erörterung denkt er nirgends. Da aber seine abgerissenen Reflexionen häufig Geist verrathen und seine Vorträge im Durchschnitt äußerst kurz sind, so ist seine Predigtweise, aller ihrer Formlosigkeit ungeachtet, doch genießbar genug. Sind sie auch von sehr ungleicher Länge, so können die längsten doch kaum 20 Minuten gedauert haben. Manche bestehen sogar nur aus einigen Perioden, und man wird ihrer außerordentlichen Kürze wegen versucht, sie für bloße Fragmente zu halten. Die Darstellungsweise erhebt sich durchgängig über die Linie des Gewöhnlichen und läßt uns einen Mann von Geist, Geschmack und feinerer literarischer Bildung erkennen. Er ist zwar auch von dem Geschmack seiner Zeit angesteckt und gefällt sich in einem oft recht gezwungenen Witz, der sich in unzählbaren Antithesen ergeht, in gehäuften und dabei nichts sagenden Exclamationen und Vergleichungen und überhaupt in einem rhetorisirenden und deklamatorischen Stil; allein von manchen bedeutenden Fehlern des damaligen Geschmacks ist er doch wieder gänzlich frei, namentlich von der ermüdenden Breite und Weitschweifigkeit. Ueberall nimmt er auf Breviloquenz Bedacht, und er hat ein unverkennbares Talent dafür. Nur leidet freilich oft die Deutlichkeit unter der Kürze und Gedrängtheit seines Ausdrucks. Populär ist dieser überhaupt nicht; häufig will er erst mühsam enträthselt sein. Doch die Kürze der Perioden erleichtert dann wieder das Verständniß. — Die Predigten Zenos sind moralischen, dogmatischen und polemischen Inhalts. Die polemischen Predigten sind hauptsächlich wider die Juden und die Arianer gerichtet. Seine dogmatischen bieten nichts Eigenthümliches; die besten sind seine moralischen Predigten. Sie enthalten viele feine Bemerkungen, nur tritt das eigenthümlich christliche seiner Ansicht nicht hervor. Besonders lebhaft eifert er für die Kirchenzucht. Eine gründliche Belehrung sucht man in allen seinen Vorträgen vergebens; denn die Ausführung aller seiner Gedanken ist mehr deklamatorisch als belehrend. Etwas ähnliches gilt auch von seinem Schriftgebrauch. Seine Predigten wimmeln zwar von Bibelstellen; allein sie sind nur zur Zierde da, denn um die Auslegung und Anwendung derselben ist er unbekümmert. Es fehlt Zeno im Ganzen nicht an der Anlage zu einem ausgezeichneten Redner, wohl aber an einem recht erwärmten Herzen und an dem rechten Herzenseifer für sein Amt, vor allem für die Verkündigung des göttlichen Wortes. Daher blieb er, der auf jedem andern Gebiete der Beredtsamkeit gradezu Ungewöhnliches geleistet haben würde, als christlicher Prediger doch nur auf der Linie der Mittelmäßigkeit stehen.

§. 35.

Der erste Prediger aber, der in unserer Periode im Abendlande großen Ruf erlangte und zuerst die Aufmerksamkeit und das Interesse

allgemeiner auf die Kanzelberedtsamkeit hinlenkte, war **Ambrosius**. Ambrosius, der Vater, stammte aus einer der vornehmsten römischen Familien und war Praefectus Praetorio von Gallien. Als solcher residirte er zu Trier (Treviri), und wahrscheinlich hier wurde ihm ungefähr im Jahre 340 unser Ambrosius geboren. Dieser war noch Knabe, als er bereits den Vater verlor. Er zog nun mit seiner Mutter, seiner älteren Schwester Marcellina und seinem älteren Bruder Satyrus nach Rom. Hier leitete hauptsächlich die Schwester die Erziehung des Bruders und flößte diesem schon frühzeitig Liebe zum ascetischen Leben ein, dem sie sich selbst durch das im Jahre 352 vor dem römischen Bischof Liberius abgelegte Gelübde der Jungfrauschaft gewidmet hatte. Gleichwohl bereitete Ambrosius sich in der damals üblichen Weise für das öffentliche Leben und den Staatsdienst vor, d. h. durch das Studium der Rhetorik, der griechischen Literatur, der Philosophie und der Rechtswissenschaft, und trat bald zu Mailand vor dem Gerichtshofe des damaligen Praefectus Praetorio von Italien Probus als Sachwalter auf. Und auf diesem Felde zeichnete er sich so sehr aus, daß ihn der Kaiser Valentinian ungefähr um das Jahr 370 zum Consularis d. h. Statthalter der beiden italienischen Provinzen Ligurien und Aemilien, d. i. ziemlich von ganz Oberitalien, ernannte. In diesem Amte — der Sitz desselben war Mailand — erwarb er sich durch die menschenfreundliche Milde, die er mit strenger Handhabung der Gerechtigkeit zu verbinden wußte, die allgemeine Liebe in einem seltenen Grade. Dies zeigte sich aufs glänzendste im Jahre 374. In diesem Jahre starb der Bischof Auxentius von Mailand, die Hauptstütze der Arianer in Italien. Da er wiederholt ein rechtgläubiges Glaubensbekenntniß abgelegt hatte, so wurde er von Seiten der Kaiser als katholischer Bischof anerkannt und geschützt, und so konnte er desto ungehinderter zu Gunsten des Arianismus thätig sein, dem er im Herzen ergeben war. Um so wichtiger war für beide Theile, die Katholiker und Arianer, wie das Bisthum wieder besetzt würde. Beide Parteien bemühten sich, einen Bischof aus ihrer Mitte zu erhalten, und so konnte sich die Gemeinde natürlich zu keiner Wahl einigen; die Uneinigkeit brach in der Kirche, in der man sich zur Wahl versammelt hatte, sogar in Gewaltthätigkeiten aus. Ihnen zu steuern eilte Ambrosius herbei und versuchte die aufgebrachten Gemüther durch gütliche Vorstellungen zu besänftigen. Da rief plötzlich ein Kind in der Versammlung aus: Ambrosius Episcopus! und hierin sah man allgemein einen Wink des Himmels. Beide Parteien vereinigten sich gern zu Gunsten des Ambrosius, und dieser wurde sofort einmüthig zum Bischof ausgerufen. Alle seine — zum Theil recht abenteuerlichen — Versuche, sich dieser Wahl zu entziehen, blieben ohne Erfolg. Ambrosius war noch nicht ein Mal getauft. Das nächste war also, daß er getauft wurde; und acht Tage nachher wurde er bereits zum Bischof geweiht. Ein Mal wider seinen Willen Bischof geworden, wollte Ambrosius nun auch ganz Bischof sein, im vollsten

Sinne des Wortes. Er begann sein Amt damit, daß er sein ganzes Vermögen an die Kirche und an die Armen verschenkte. Mit dieser freiwilligen Armuth verband er die strengste Lebensweise. Seine Zeit war ganz zwischen Arbeit und Gebet eingetheilt, und er gönnte sich nur wenige Stunden Schlaf. Jedermann stand der Zutritt zu ihm offen; wo er nur konnte, leistete er auch in weltlichen Angelegenheiten Beistand. Dadurch wurde er aber auch so überladen mit den Angelegenheiten anderer, besonders mit der Entscheidung ihrer Streithändel, daß ihm für sich selbst fast gar keine Zeit übrig blieb. Ebenso strenge war sein Fasten. Er fastete täglich bis an den Abend, nur den Sonnabend, den Sonntag und die Gedächtnißtage der berühmtesten Märtyrer ausgenommen. Daneben empfand er es sehr lebhaft, wie unvorbereitet er in sein bischöfliches Amt gekommen war. Er hatte eine allgemein-wissenschaftliche Bildung, aber die Theologie war ihm fremd geblieben. Kurz vor Empfang der Taufe hatte ihn zwar ein zu Mailand lebender römischer Presbyter Simplicianus durch Unterricht auf dieselbe vorbereitet,[1]) allein dies reichte bei weitem nicht aus. Diesen Mangel nun suchte Ambrosius hauptsächlich durch anhaltendes Lesen in der Schrift und durch das Studium der berühmtesten Schriftausleger, vornämlich der griechischen, wie des Origenes, des Basilius, ja sogar des Philo, abzuhelfen. Er ließ sich keinen Fleiß verdrießen; und er brachte es auf diesem Wege wenigstens zu einer ungemeinen Schriftkenntniß, wenn auch nicht zu einem bedeutenden Schriftverständniß. Zu gleicher Zeit fing er auch schon fleißig zu schriftstellern an, besonders Erklärungsschriften über die Bibel herauszugeben, so daß er recht eigentlich durch Lehren lernte. Aber auch über den Kreis seines besonderen Bisthums hinaus erstreckte sich die Amtsthätigkeit des Ambrosius. Bei allen allgemeinen Angelegenheiten der abendländischen Kirche und oft sogar auch der morgenländischen Kirche tritt er mit unter den handelnden Hauptpersonen auf und selbst bei den damaligen politischen Verwickelungen des Abendlandes spielt er meist eine sehr bedeutende Rolle. In dieser Stellung hatte er denn manche erschütternde Erfahrung zu machen, manchen ernsten Kampf zu bestehen; und eben hierunter erstarkte sein wahrhaft hoher Geist, und auch seine Beredtsamkeit erhielt jene Schwungkraft, die sie auszeichnet. Es gehören dahin besonders im Jahre 379 und 380 die verheerenden Einfälle der Gothen in Oberitalien, welche eine unübersehliche Menge der Landeseinwohner gefangen mit sich fortführten und zum Verkaufe ausboten, — im Jahre 383. die ihm so tief zu Herzen gehende Ermordung des Kaisers Gratian durch den Usurpator Maximus, und in Folge hiervon seine Sendung zum Maximus im Namen des zwölfjährigen Kaisers Valentinians II. und seiner Mutter Justina, bei welcher er durch sein persönliches Uebergewicht einen unter den damaligen Umständen sehr günstigen Frieden

[1]) Augustin. confess. VIII, 2, 1.

zu Stande brachte, — in den Jahren 385 und 386 seine Kämpfe mit der Kaiserin Justina, die ihm mit Gewalt einige der mailändischen Kirchen für die von ihr begünstigten Arianer zu entreißen versuchte, — im Jahre 387 eine neue Sendung an den Maximus, die aber ohne Erfolg blieb, — im Jahre 390 sein Auftritt mit dem von ihm übrigens so geliebten Kaiser Theodosius wegen des von diesem zu Thessalonich angerichteten Blutbades und die dadurch veranlaßte Excommunication dieses Kaisers, — endlich im Jahre 392 die Ermordung des Kaisers Valentinians II. durch den Argobastes und sein Verhältniß zu dem von diesem eingesetzten Usurpator Eugenius. Endlich nach allen diesen Erfahrungen und Kämpfen endete Ambrosius seinen irdischen Lauf am 4. April 397.

Ambrosius genoß bei seinen Zeitgenossen eine allgemeine Verehrung, wie sie bis dahin im Abendlande noch keinem Kirchenlehrer zu Theil geworden war. Schon die zahlreichen Erzählungen von Wundern, die an ihm und durch ihn bei seinem Leben und nach seinem Tode sollen gewirkt worden sein,[1]) zeugen hiervon. Er war aber auch für die abendländische Christenheit von der größten Bedeutung. Er war der erste, der in unserem Zeitraum im Occident die Idee der Kirche und den Gedanken ihrer Unabhängigkeit vom Staat durch Wort und That wieder kräftig in Erinnerung brachte; — der in einer Zeit der knechtischen Erniedrigung der Kirche unter die weltliche Macht in seiner Person und Amtsführung die Würde der Kirche wieder seinen Zeitgenossen zur lebendigen Anschauung brachte.[2]) Seine Abkunft und Erziehung, sein früheres Leben in bedeutenden Staatsämtern und in der großen Welt, seine vielfache und nahe Berührung mit den Kaisern und ihrem Hofe, — das alles gab ihm die Freiheit und Sicherheit der Haltung, die durch seinen freudigen Christenglauben und durch eine Ueberzeugung von der unvergleichlichen Hoheit des bischöflichen Amtes noch gesteigert wurde, und die ihn in allen Verhältnissen, selbst den Kaisern gegenüber, eine unwiderstehliche Ueberlegenheit behaupten ließ. Und die Gewandtheit in öffentlichen Geschäften, die er sich im Staatsdienst erworben hatte, erhöhte diese Ueberlegenheit noch mehr. Recht anschaulich zeigt sich dies in seiner Correspondenz mit den Kaisern. Er ist Weltmann und Menschenkenner im höheren Sinne des Wortes, aber beides ganz und ausschließlich im Dienste der Kirche. Das Bestreben, die Kirche zum Bewußtsein ihrer Würde und zu lebendiger Kraft zu erwecken, war die Triebfeder seiner gesammten Thätigkeit als Kirchenlehrer. Es entging ihm nicht, wie wenig noch in der abendländischen Christenheit seiner Zeit ein klares Bewußtsein von dem Inhalt des Christenthums und zwar des katholischen Christenthums lebte. Und auf keinem andern Wege, glaubte

---

[1]) Vgl. Schröckh., 14, 149 2c.

[2]) Theodosius selbst äußerte, gerade nach jenem merkwürdigen Auftritte, gegen Nectarius von Constantinopel: „Er kenne keinen, der des bischöflichen Namens würdiger sei, als Ambrosius.“ Theodor. K.-G. V, 18.

er, könne dies sicherer erzeugt werden, als durch die Bekanntschaft mit der heiligen Schrift. Darum vermißte er in der abendländischen Kirche so schmerzlich eine der Rede werthe christliche Literatur, besonders eine Literatur der Schriftauslegung, und suchte, da er keinen andern dazu Geschickteren Hand ans Werk legen sah, selbst eine solche zu schaffen, so gut es gehen wollte, ungeachtet seiner äußerst geringen theologischen Vorbildung. Er schlug dabei den Weg ein, der unter diesen Umständen der gerathenste war. Er suchte nämlich die Literatur der griechischen Kirche, die exegetische namentlich, in das Abendland zu verpflanzen; nicht durch Uebersetzungen, sondern durch freie, den Bedürfnissen der abendländischen Christenheit angepaßte Bearbeitungen, die er unter seinem Namen herausgab. Athanasius und Basilius waren im Dogmatischen, Origenes im Exegetischen seine Autoritäten. Und da er das lebendige Bewußtsein um den Inhalt des katholischen Christenthums mit der Idee der Kirche unzertrennlich in Verbindung setzen wollte, glaubte er dies nicht glücklicher erreichen und zugleich das Gefühl von der Würde der Kirche nicht wirksamer beleben zu können, als durch die Hebung des Gottesdienstes, und wurde dadurch für die abendländische Kirche, was Basilius für die morgenländische war. — Er gab zuerst im Occident dem Cultus Pracht und imponirende Form und suchte ihm auch größere Gewalt über die Gemüther zu verleihen. Poesie und Musik scheint er zuerst in den Organismus des abendländischen Gottesdienstes aufgenommen zu haben. Sein Ruhm als Hymnendichter ist allgemein bekannt, und ebenso bekannt ist es, daß er zuerst im Abendlande die antiphonische Psalmodie und den Psalmengesang als Gemeindegesang einführte. — Um ihres Verhältnisses zum Cultus willen war ihm auch die Predigt von der höchsten Wichtigkeit, und unermüdlich war er im Predigen. Er predigte regelmäßig alle Sonntage und gewann bald einen hohen Ruf, der sich sogar in Fabeln aussprach, die man in seine Kindheitsgeschichte hineintrug, trotzdem seine äußeren Redegaben nicht ausgezeichnet gewesen zu sein scheinen. Seine Stimme wenigstens war schwach und zur Heiserkeit disponirt.[1]) Sein homiletischer Nachlaß ist von bedeutendem Umfange. Ein großer Theil der ihm zugeschriebenen Homilien ist zwar wahrscheinlich unecht, so sind z. B. die 63 Sermones de tempore und die 36 de sanctis verdächtig [2]), und es scheinen somit nur wenige Reden über verschiedene Schriftstellen und einige Lobreden auf Verstorbene und Märtyrer als echt übrig zu bleiben, allein wohl die meisten seiner übrigen Schriften, namentlich fast alle seine biblischen und moralischen Abhandlungen sind aus Predigten entstanden, die er

---

[1]) Augustin. confess. VI, 3, 3. V, 13, vgl. Schröckh. XIV, 149. — Aug. VI, 3, 2 vocis, quae illi facillime obtundebatur.

[2]) Die Benedictiner verwerfen sie sämmtlich als unecht. Augusti (S. 284) zweifelt indessen an der Triftigkeit ihrer Gründe, wenigstens was die Gesammtheit dieser Homilien angeht.

nachher noch weiter ausführte;[1]) und so können wir aus ihnen unsere Vorstellung von seiner Predigtweise hinreichend vervollständigen.

Seine Predigten sind zwar häufig blos freie Bearbeitungen, mitunter sogar Uebersetzungen griechischer Originale. Das Werk über die Schöpfungsgeschichte z. B. ist im wesentlichen nur eine Uebersetzung der Predigten des Basilius, mit einigen Zusätzen aus Origenes, Hippolytus und einigen andern älteren Erklärern des Sechstagewerks. Aber nichts desto weniger ist Ambrosius kein gewöhnlicher Prediger. Das Ausgezeichnetste an seinen Predigten ist das warme Herz, die innige christliche Lebenswärme, der glühende Eifer für das geistliche Wohl seiner Gemeinde, die aus ihnen sprechen. Das „pectus facit disertum" gilt von ihm in besonderem Maße. Ueberall spiegeln sie die Reinheit, Zartheit und Innigkeit seiner Seele, in einzelnen Stellen auch ihre Hoheit. Sobald die Situation seine Seele hob, sei es durch das Gefühl der Pflicht oder der Gefahr, so wird seine Rede edel und erhaben; sobald aber dieser Hebel fällt, sinkt sie auf die Stufe des Gewöhnlichen herab und unterliegt allen Fehlern des damaligen oratorischen Geschmacks. Sein Geist wird durch den verkehrten Zeitgeschmack sofort erstickt, sobald er nicht durch eine hohe sittliche Empfindung gehoben wird. An die Stelle des Edelen tritt dann das Gesuchte. — Die Predigten des Ambrosius sind mehr moralisch-asketischen als dogmatischen und polemischen Inhalts, das paränetische überwiegt also das didaktische. Wiewohl er ein unerschütterlicher Anhänger des nicänischen Lehrbegriffs ist und in einzelnen Schriften sogar ex instituto gegen Arianer, Manichäer und Novatianer polemisirt, so finden sich doch bei ihm nirgends eigentliche Ausfälle auf diese Irrlehrer. Er bleibt immer gemäßigt und mild und spricht im Tone herzlicher, väterlicher Belehrung und Warnung. — In der Behandlung moralischer Materien hat er seine Stärke und nennt dies selbst die Hauptaufgabe des Predigers.[2]) Wohl herrscht in seinen moralischen Vorträgen asketische Ueberspannung und Schwärmerei, namentlich für das ehelose Leben, das er auf die unbesonnenste Weise empfiehlt; doch enthalten sie trotzdem des Lehrreichen und unmittelbar für das Leben Brauchbaren sehr viel, wenn dies auch oft, ja gewöhnlich, am unrechten Orte steht. Dieser moralische Inhalt erscheint meist in der Form der Schriftauslegung. Die Schriftauslegung hält Ambrosius für das allerwichtigste Geschäft des Predigers, dem er deshalb auch den Rath gibt, mit höchstem Fleiß in der Schrift zu lesen und zu studiren und aus ihr den Stoff zu seinen geistlichen Unterweisungen zu schöpfen. Auch rühmt es Augustin[3]) als einen ganz besondern Vorzug der Predigten des Ambrosius, daß

---

[1]) Namentlich gilt dies auch von der Schrift über die Schöpfungsgeschichte in sechs Büchern, welche ursprünglich neun Homilien waren.

[2]) Opp. V, p. 109. ep. 19 ad Constantium Arausiac. episcop. design.

[3]) Aug. conf. II, 13, 2.

sie die Zuhörer tief in die Schrift eingeführt und mit der ganzen Fülle und Schönheit der biblischen Wahrheit bekannt gemacht hätten. Des Ambrosius Absicht war dies unstreitig, aber erreicht hat er's doch nur in sehr relativer Weise. Sein Schriftauslegen besteht vorzugsweise in einem weit ausgesponnenen, willkürlichen Allegorisiren über den Text. Für die Erläuterung des Wortsinnes thut er sehr wenig, und dieses wenige gewinnt durch die vielen mystischen Deutungen wieder eine so schwankende Gestalt, daß es so gut wie unbrauchbar ist. Mitten unter diesem Allegorisiren knüpft er von Zeit zu Zeit gelegentliche theologische Fragen an den Text an, die oft wunderlich genug lauten; besonders fleißig aber streut er moralische und praktische Bemerkungen und Anwendungen ein. Bei dieser praktischen Schrifterklärung gibt er aber nicht die Gedanken, welche in dem Text wirklich niedergelegt sind, sondern diejenigen, welche die Lesung des Textes in ihm hervorgerufen hat, und das oft auf sehr zufällige Weise. Die 22 Predigten über den 119. Psalm sind in dieser Beziehung ein besonders instruktives Beispiel. Will er aus der Schrift etwas beweisen, so gibt er gewöhnlich nicht wirkliche Schriftbeweise, sondern nur allegorische Deutungen einzelner Schriftgeschichten und Schriftstellen zu Gunsten seines Satzes. — Seine Leichenreden sind ganz den Mustern des Basilius und des Gregor von Nazianz nachgebildet. Die hinreißende wenn auch declamatorische Beredtsamkeit seiner Vorbilder erreicht er nicht, doch entfaltet er dafür stellenweise eine wahrhaft rührende Beredtsamkeit, namentlich in den Leichenreden auf seinen Bruder Satyrus und auf den Kaiser Valentinian II.[1]) — Die Ausführung der Gedanken befriedigt nur sehr unvollständig. Sein Talent tritt zwar auch hier hervor, besonders durch eine gewisse Feinsinnigkeit, die bei ihm oft nicht unglücklich die Stelle des dialektischen Scharfsinns vertritt, der ihm abgeht; aber es fehlt seinen Gedanken doch nur gar zu häufig an Bestimmtheit,[2]) deren Mangel er vergeblich durch eine desto stärkere Beschäftigung der Einbildungskraft zu verdecken strebt. Und dazu kommen noch völliger Mangel eines strengen Zusammenhanges und logischer Ordnung und die vielen ermüdenden, oft wirklich unerträglichen Abschweifungen. — Weit glänzendere Vorzüge eignen seiner Darstellung. Sie ist in sich selbst sehr ungleich, aber darin bleibt sie sich gleich, daß sie überall gesalbt ist, daß überall ein gemüthlicher Ton, ein leichter Fluß, eine ruhige Lebendigkeit und eine den Hörer unwillkürlich fesselnde Lieblichkeit (suavitas) ihr eigen ist. Schon Augustin rühmt diese „suavitas"[3]) als

[1]) In der letzteren Rede ist besonders die Stelle schön, wo Ambrosius die hinterbliebenen Schwestern Valentinians tröstet.

[2]) Und eine solche Bestimmtheit und unmittelbare Deutlichkeit und Evidenz der Gedanken fordert doch Ambrosius selbst mit vielem Nachdruck von dem christlichen Prediger, l. c. p. 109. C.

[3]) Doch bemerkt Augustin dabei von dieser suavitas sermonis des Ambrosius: „quamquam eruditioris, minus tamen hilarescentis atque mulcentis quam fausti erat, quod attinet ad dicendi modum."

eine charakteristische Tugend der Predigten des Ambrosius, und bemerkt, sie habe auch schon zu der Zeit seine Aufmerksamkeit gefesselt, als er auf den Inhalt der Vorträge des Ambrosius noch gar nicht achtete und noch ein abgesagter Gegner des katholischen Christenthums war. Ambrosius verlangt aber auch selbst von dem Prediger eine solche „gratia verborum suorum, qua plebem demulceat, ut volens, quo ducit, sequatur.“ Bisweilen ist seine Darstellung geradezu einschmeichelnd, bisweilen aber auch hinreißend und erschütternd. Besonders seine Ermahnungen sind im Durchschnitt ungemein herzlich und rührend. Weniger hat seine Rede die scharfe, unwiderstehlich in das Gewissen eindringende Spitze, die er selbst (l. c. p. 109) von der Predigt verlangt. — Ueberall zeugt seine Darstellung von dem ihm einwohnenden nicht gemeinen dichterischen Talent. Er weiß die zartesten Bewegungen der Seele zu verfolgen, für sie einen gleich zarten Ausdruck zu finden und sie so in ihrem unverwischten Schmelz für den Zuhörer objectiv zu fixiren. Seine erfinderische Phantasie läßt ihm fortwährend einen Reichthum von Bildern zufließen, die entweder wirklich neu sind, oder unter seiner Hand wenigstens eine neue eigenthümliche Wendung erhalten. Seine Schilderungen haben deshalb lebendige Farben und wohlthuende Frische. In einzelnen Fällen steht ihm sogar eine recht fruchtbare Kürze zu Gebote. Nur gehen mit diesen Vorzügen leider auch nicht geringere Fehler Hand in Hand. Seine fruchtbare Phantasie verführt ihn oft, eine Ueberfülle von Vergleichungen über seine Rede auszuschütten, die um so lästiger werden, weil sie an großer Monotonie kranken; sie sind fast alle aus der Bibel, namentlich aus dem alten Testament entlehnt. Seine Phantasie kleidet ihm alle Personen, Charaktere und Verhältnisse sogleich in biblische ein, und diese Verkleidung ist in vielen Fällen eine wahre Verdunkelung der Sachen, von denen er spricht. Ebenso wenig kann er sich des Andranges der Antithesen erwehren, die zwar mitunter recht geistreich und witzig sind, noch öfter aber auch abgeschmackt und kindisch. Dazu kommt, daß ihm bei seiner großen Belesenheit in der Schrift auch sein Gedächtniß fortwährend Bibelstellen und biblische Ausdrucksweisen zuführt, die er anbringen muß, auch wenn sie — wenigstens in solchem Uebermaß — für die Sache ganz zwecklos dastehen. Das alles muß der Darstellung des Ambrosius eine Breite und Weitschweifigkeit geben, die ihre Vorzüge bisweilen ganz verdunkelt und sie zu einer leeren unbestimmten Geschwätzigkeit,[1]) zu einer bloßen endlosen Declamation herabzieht.

Diese Ungleichheit trifft endlich auch den Stil und die Sprache. Bald schreibt er leicht und fließend, bald aber auch unangenehm rhetorisirend, schwerfällig, schleppend und holpricht; bald ist sein Stil sehr concis und sogar dunkel wegen dieser Concision, bald aber auch

---

[1]) Und doch schreibt Ambrosius selbst (l. c. p. 109. C.) dem Prediger vor: „nec ullum verbum tuum in vanum exeat, et sine sensu prodeat.“

wieder in noch höherem Maße gedehnt. Das Kirchenlatein hat nur zu sehr die Oberhand über das altrömische. Die Hauptursache auch dieser Ungleichheit und dieser Fehler ist seine Kritiklosigkeit. Aus einzelnen Stellen sehen wir, wie vortrefflich er schreiben und reden konnte; aber er wollte sich nicht die Zeit und die Mühe nehmen, gut zu schreiben und zu reden; er that es nur dann, wenn es von selbst und ohne seine Bemühung so kam. Ausgestattet zum Redner zog er es vor, doch nur Rhetor zu sein, und war dies nicht ganz, weil dies nur durch mühsames Studium erworben werden kann, das er scheute.

§. 36.

Ein jüngerer Zeitgenosse des Ambrosius und nahe mit demselben befreundet war Meropius Pontius Anicius Paulinus. Er stammte aus einem der ersten und reichsten senatorischen Geschlechter Galliens und wurde im Jahre 353 oder 354 geboren. Seine Jugendbildung empfing er durch den berühmten heidnischen Dichter Ausonius zu Bordeaux, mit dem er auch später fortwährend in Pietät und Freundschaft verbunden blieb. Herangereift widmete er sich dem öffentlichen Leben und erhielt, nachdem er sich kurze Zeit als Sachwalter geübt, gegen das Jahr 379 auf die Empfehlung des Ausonius die Stelle eines Consularis. Er scheint auch noch höher gestiegen und sogar gemeinschaftlich mit Ausonius Consul gewesen zu sein. Seine äußeren Verhältnisse wurden noch glänzender durch seine Verheirathung mit Therasia, einer sehr reichen Spanierin. Therasia aber, eine ernstlich fromme Christin, bestimmte ihn um das Jahr 390, sich von allen weltlichen Geschäften loszusagen und allein dem asketischen Leben zu widmen. Er scheint bis dahin nur Katechumene gewesen zu sein; jetzt ließ er sich vom Bischof Delphinus von Bordeaux taufen und begab sich darauf mit seiner Gemahlin, mit der er von nun an in völliger Enthaltsamkeit lebte, nach Spanien, um ganz unbekannt in der Zurückgezogenheit leben zu können. Hier verkaufte er nach und nach den größten Theil seiner unermeßlichen Besitzungen und vertheilte den Ertrag unter die Armen. Bald hatte er in hohem Grade die Liebe und Verehrung der spanischen Christen gewonnen, und im Jahre 393 mußte er dem stürmischen Andringen der Gemeinde von Barcellona nachgeben und sich zum Presbyter ordiniren lassen. Gleichwohl verließ er schon im Jahre 394 Spanien wieder und nahm mit seiner Gattin ein kleines Landgut zum Wohnsitz, das er ganz in der Nähe von Nola in Campanien besaß. Zur Wahl dieses Ortes bestimmte ihn seine Verehrung für den Confessor Felix (einen Nolanischen Presbyter aus der Zeit der Decianischen Verfolgung), dem zu Ehren in nächster Nähe eine Kirche erbaut war. Der Verherrlichung des Andenkens dieses Bekenners widmete von nun an Paulinus den größten Theil seiner Thätigkeit und seines noch übrigen Vermögens. In der

unmittelbaren Nachbarschaft des Märtyrergrabes lebte er mit etlichen gleichgesinnten Personen in aller Strenge mönchischer Askese. Den Todestag seines Heiligen beging er alljährlich feierlich und unter seinen Gedichten sind fünfzehn zur Ehre des Felix gedichtet. Im Jahre 402 ließ er demselben zu Ehren eine neue Kirche bauen, da die vorhandene für die Menge des wallfahrenden Volkes nicht mehr ausreichte. Beim Bau dieser Kirche ließ er im Dienste der Frömmigkeit seinen künstlerischen Sinn, den er in frommem Mißverstand bisher gewaltsam zurückgedrängt hatte, freie Bahn. In dem Altar legte er Reliquien von Aposteln und Märtyrern nieder und ein Stückchen vom Kreuzesholze Christi. Den Raum um den Altar ließ er mit musivischer Arbeit bekleiden und mit symbolischen Darstellungen der göttlichen Dreieinigkeit, der Apostel und der Evangelisten schmücken, welche durch beigesetzte Verse erklärt wurden, die Wände aber des Schiffes der Kirche mit historischen Bildern aus den Büchern Mosis, Josua und Ruth und mit erläuternden Inschriften ausfüllen. Auf beiden Seiten der Kirche ließ er bedeckte Gänge aufführen, mit einigen Zimmern für Andächtige, die darin beten oder die heilige Schrift lesen wollten. Auch die alte Kirche erweiterte er, schmückte sie mit Malereien aus der Geschichte des neuen Testaments und bereicherte ihren Altar mit Reliquien der Apostel Andreas und Thomas, des Evangelisten Lucas, Johannes des Täufers und einiger späteren Märtyrer. Durch diese großartige Freigebigkeit stieg Paulinus immer höher in der Verehrung seiner Zeitgenossen, und als im Jahre 409 das Bisthum von Nola erledigt wurde, wählte ihn die dortige Gemeinde zu ihrem Bischof. Bald darauf traf ihn zwar sammt seiner Gemeinde vielfache Noth. Auch Nola wurde durch die Gothen unter Alarich geplündert, und Paulinus stand dabei mancherlei persönliches Ungemach aus. Allein die allgemeine Noth feuerte seine Mildthätigkeit nur noch mehr an. Sein Tod fällt erst ins Jahr 431.

Paulinus gehört zu den Männern, an denen der Kampf der herrschenden kirchlich-asketischen Tendenz mit einer von Natur reichen, geistigen, namentlich dichterischen Anlage, — aber auch die Leichtigkeit der Ausgleichung dieses Kampfes durch die Schöpfung einer neuen christlichen Phantasiewelt recht deutlich sichtbar wird. Um so mehr ist es zu beklagen, daß von seinen gewiß zahlreichen Predigten nur eine einzige kurze, „de gazophylacio“,[1]) auf uns gekommen ist. Sie enthält eine im Ganzen wohlgerathene Ermahnung zur Wohlthätigkeit, die er nur leider nicht blos als die erste unter allen christlichen Tugenden darstellt, sondern auch als einen sicheren Rechtstitel, um darauf Ansprüche auf Gottes Vergebung und Belohnung zu gründen. Die Ermahnungen in dieser Predigt sind dringend, wenn auch nicht gerade für das Herz d. h. rührend, — so doch für den Verstand — über-

[1]) Epp. 34, p. 213—19 ed. Murat.

zeugend und ihn durch ihre oft geistreiche Fassung gewinnend. Nicht Gründlichkeit des Gedankens, wohl aber ein leicht combinirender Witz und sorgfältige Wahl der Gedanken liegt darin zu Tage. Dasselbe gilt auch von der Darstellung. Sie ist ausgesucht, reich an zierlichen und geistreichen Wendungen, an Wortspielen und Antithesen, und dabei auch leicht und fließend. Dies ist das Charakteristische an allen Schriften des Paulinus, seinen Briefen und seinen Gedichten. Einen wirklichen Gedankenreichthum besitzt er nicht; aber er weiß die einzelnen Elemente seines mittelmäßigen Gedankenvorraths mit so viel Geschick und auf so mannichfaltige Weise unter einander zu combiniren, daß der Schein eines Gedankenreichthums entsteht. Alles, was aus seiner Feder kommt, ist gewählt und zierlich, fließend und wohlklingend, reich an frommen Gedanken; aber nur selten ist es gründlich durchgedacht. Bibelstellen häuft er mehr als leicht ein anderer Lehrer der alten Kirche, und häufig zwecklos; und die Erläuterungen, die er etwa über sie gibt, sind nur erbauliche Einfälle oder gekünstelte Allegorien und Deutungen, eine Methode, die jedoch damals allgemein gefiel. Seine Gedichte sind oft Ergießungen eines tief religiösen Gefühles; und die Leichtigkeit, mit der er dieses auszusprechen weiß und seine Fertigkeit im Versbau und in der Zusammensetzung entsprechender Bilder geben ihnen eine liebenswürdige Anmuth. Sein Latein ist das kirchliche, als solches aber lobenswerth. Sein Periodenbau zeichnet sich durch Kürze, Gedrängtheit und Uebersichtlichkeit aus.

§. 37.

Ihren Culminationspunkt erreichte in der abendländischen Kirche der alten römischen Welt die Kanzelberedtsamkeit, wie die Theologie und das christliche Leben überhaupt, in Augustinus, ohne daß jedoch seine Predigtweise als die Vollendung der Predigtberedtsamkeit an und für sich oder auch nur als die Vollendung der besonderen Gattung derselben, welche in der alten abendländischen Kirche einheimisch geworden war, betrachtet werden darf. Aurelius Augustinus wurde den 13. November 354 in dem numidischen Landstädtchen Tagaste geboren. Sein Vater Patricius, ein dortiger Bürger, war damals noch Heide, wurde aber gegen das Ende seines Lebens hin Christ. Seine Mutter Monica war eine selten fromme Christin, die ihr Bekenntniß durch ein musterhaftes Leben zierte. Sie ließ es sich mit höchster Gewissenhaftigkeit angelegen sein, dem Gemüth ihres Sohnes schon von früher Kindheit an Eindrücke christlicher Frömmigkeit einzuprägen. Augustin empfing zuerst in der benachbarten Stadt Madaura Unterricht in der Grammatik und Beredtsamkeit. Besonders die römischen Dichter zogen ihn an; er konnte den Tod der Dido nicht ohne Thränen lesen. Die griechische Literatur aber stieß ihn ab wegen der Schwierigkeiten, welche die Erlernung der fremden Sprache ihm entgegenstellte. Mit

15 Jahren nahm ihn sein Vater aus der Schule von Madaura nach Tagaste zurück, und hier lebte er ein Jahr lang ohne bestimmte Beschäftigung, sich selbst überlassen, und gerieth, ungeachtet mancher Züge der Gnade, die er in seinem Innern erfuhr, in sinnliche Ausschweifungen. Mit dem Anfange seines 17. Jahres (371) kam er nach Carthago, um das Studium der Beredtsamkeit fortzusetzen, und bald that er sich vor allen seinen Mitstudirenden im Studium hervor, versank aber auch immer tiefer in sinnliche Ausschweifungen, wozu seine Leidenschaft für das Schauspiel noch mitwirkte. Um diese Zeit starb sein Vater. Ungefähr gleichzeitig hiermit erweckte in ihm plötzlich die Lectüre von Cicero's Hortensius einen lebhaften Trieb, die Wahrheit, vor allem eine befriedigende Gotteserkenntniß zu suchen. Dieses Verlangen trieb ihn auch zur heiligen Schrift; allein die einfältige Form, unter welcher in ihr die Wahrheit niedergelegt ist, stieß seinen verbildeten Geschmack zurück. Er wendete sich dafür zum Aristoteles und las dann überhaupt eine große Masse von Schriften aus allen Gebieten der damaligen Wissenschaft durcheinander; Schriften über Astrologie nicht ausgenommen, doch ohne Befriedigung. Um so leichter gerieth er im Jahre 374 in die Hände der Manichäer, die ihm verhießen, ihn, unter Beseitigung alles Autoritätsglaubens, durch die reine Einsicht der Vernunft zu Gott zu führen. Eine Zeit lang war er ein eifriger Manichäer und gewann mehrere seiner Freunde für seinen neuen Glauben. Doch blieb er auf der untersten Stufe der Auditores stehen. Monica war über dieß alles tief bekümmert. — Augustin war unterdessen nach Tagaste zurückgekehrt und gab hier Unterricht in der Grammatik. Doch der Schmerz über den Verlust eines Freundes, den er hier erlitt, trieb ihn bald wieder nach Carthago, wo er als Lehrer der Beredtsamkeit auftrat und sogar in einem dramatischen Wettstreite die Dichterkrone erlangte. Nun aber wurde der Kampf zwischen dem Zuge zum Göttlichen in ihm und dem Reiz der Eitelkeit und sinnlicher Lust zu einer Macht über ihn. Er wurde allmählig von seinem astrologischen Aberglauben frei, und auch der Manichäismus fing ihm an verdächtig zu werden, namentlich als er auch den Unterricht des berühmten Manichäers Faustus so unbefriedigend gefunden. Mit so veränderter Gesinnung begab er sich im Jahre 383 nach Rom, um hier die Beredtsamkeit zu lehren. Das rohe, wilde Wesen der Studirenden zu Carthago war ihm widerwärtig geworden. Er blieb zwar immer noch in der Gemeinschaft der Manichäer, aber sein Manichäismus erhielt einen neuen Stoß durch die jetzt entstehende Neigung zu dem Skepticismus der Academiker. — Als die Mailänder sich an den damaligen Statthalter von Rom, den berühmten Symmachus, mit der Bitte um einen tüchtigen Lehrer der Beredtsamkeit wendeten, bewarb sich Augustin, da er sich zu Rom in seinen Erwartungen getäuscht sah, um diese Stelle, und durch die Empfehlungen seiner manichäischen Freunde erhielt er sie. Im Jahre 384 kam er nach Mailand, hörte hier den Ambrosius, und dieser machte

durch seine Predigten und seine Persönlichkeit einen tiefen Eindruck auf ihn; Augustin fing an, das katholische Christenthum in einem richtigeren und günstigeren Lichte anzusehen. Den Manichäismus gab er bald gänzlich auf, ohne jedoch ebensobald zu einer positiven Ueberzeugung von der Wahrheit der katholischen Lehre zu gelangen. Er wurde einstweilen nur Katechumenus. Sein innerer Kampf um die Erkenntniß der Wahrheit wurde immer gewaltiger. In dieser Verfassung traf ihn seine Mutter, die ihm nach Mailand nachgereist kam. Der Skepticismus trat zurück und Empfänglichkeit für die heilige Schrift trat ein; der Kampf um Erkenntniß der Wahrheit wurde immer mehr zugleich ein Kampf um sittliche Rettung, um durchgreifende sittliche Besserung und Erneuerung. Wichtig wurden ihm in dieser inneren Krisis Schriften der Platoniker (in einer lateinischen Uebersetzung des Victorinus), die ihn zur Befreundung mit der christlichen Logos- und Trinitätslehre hinüberleiteten. Noch mehr aber förderte ihn die Lectüre der Paulinischen Briefe. Sein Verstand wurde gewonnen, und es fehlte nur noch an einem kräftigen Anstoß für sein Herz, um sich rückhaltslos der in ihm wirksamen göttlichen Gnade hinzugeben und sich zu einer gründlichen Aenderung seines bisherigen Lebens zu entschließen. Mittheilungen über die Erweckung des Rhetors Victorinus, des Antonius und anderer Christen, die Augustin von dem alten ehrwürdigen Simplicianus und einem afrikanischen Hofbeamten Pontitianus empfing, sowie die bekannte Scene im Garten und das Tolle, lege führten auch das herbei. Augustin war ein neuer Mensch geworden, seines Glaubens zweifellos gewiß. Er setzte sein öffentliches Lehramt nur noch bis zum Beginn der nahen Herbstferien fort und begab sich sodann nebst seiner Mutter und seinen nächsten Freunden auf einen Landsitz in der Nähe von Mailand, um sich auf den Empfang der Taufe vorzubereiten (Herbst 386). Gegen den Anfang der Fastenzeit des folgenden Jahres 387 kehrte er wieder nach Mailand zurück, und wahrscheinlich Ostern desselben Jahres wurde er von Ambrosius getauft. — Augustin war nun entschlossen, sich der weltlichen Laufbahn gänzlich zu entziehen und mit der kleinen Gesellschaft von Anverwandten und Freunden, die ihn umgab, Gott allein in asketischer Zurückgezogenheit und unter wissenschaftlichen Beschäftigungen sein noch übriges Leben zu widmen. Er trat in dieser Absicht mit den Seinen die Rückreise nach Afrika an. Unterwegs zu Ostia starb gegen Ende 387 seine Mutter. Er blieb nun noch bis tief in das Jahr 388 hinein zu Rom und begann seine schriftstellerische Thätigkeit hier zuerst wider die Manichäer. In den späteren Monaten dieses Jahres kehrte er dann nach Afrika zurück. Anfänglich wohnte er zu Carthago; bald aber begab er sich nach seiner Vaterstadt Tagaste, verkaufte sein kleines väterliches Erbtheil, vertheilte den Erlös unter die Armen und bewohnte ungefähr 3 Jahre lang eine kleine ländliche Besitzung in der Nähe der Stadt mit einigen Verwandten und Freunden unter asketischen Uebungen, Lesung der heiligen Schrift und wissen-

schaftlichen und schriftstellerischen Beschäftigungen in vollkommener Gütergemeinschaft. Aber ein Ausflug nach Hippo Regius, den er im Jahre 391 auf dringendes Bitten eines kaiserlichen Beamten machte, der seinen mündlichen Unterricht verlangte, gab seinem Leben plötzlich eine neue Wendung. Denn als er zu Hippo beim öffentlichen Gottesdienste der Predigt des dortigen Bischofs Valerius beiwohnte, verlangte ihn plötzlich die Gemeinde zum Presbyter und aller Widerstand von seiner Seite war vergebens. Valerius, der als geborener Grieche nichts weniger als ein beredter Prediger war, hatte sich schon längst nach einem tüchtigen Gehülfen im Lehramt gesehnt. Er ließ jetzt den Augustin fleißig predigen, auch wider die nordafrikanische Sitte in seiner Gegenwart.[1]) Sein asketisches Leben gab Augustin nicht ganz auf. Er legte in einem der Kirche zu Hippo gehörigen Garten ein Kloster an, in dem mehrere ihm gleichgesinnte Christen mit ihm in freiwilliger Armuth ihre Tage zubrachten, und seine schriftstellerische Thätigkeit, die er auch in dieser neuen Stellung unermüdet fortsetzte, fand neue Anregung in der Polemik gegen die Donatisten. Dem alten und schwächlichen Valerius wurde Augustin immer unentbehrlicher, und um ihn nicht an eine andere Gemeinde zu verlieren, ließ Valerius ihn im Jahre 395, wenn auch wider die Kirchengesetze, feierlich zu seinem Mitbischofe ordiniren. Augustin siedelte nun aus seinem Kloster in die bischöfliche Wohnung über, ohne sich jedoch von seiner klösterlichen Lebensweise zu lösen. Valerius scheint bereits im Jahre 396 aus der Welt geschieden zu sein. Bis zu ihrer entscheidenden Niederlage auf dem Religionsgespräche zu Carthago vom Jahre 411 bekämpfte Augustin die Donatisten, dann aber nahm der Kampf gegen den Pelagianismus seine ganze Thätigkeit in Anspruch. Die allerletzten Jahre seines Lebens waren für ihn noch eine herbe Schule der Leiden, in der sich die Stärke seines frommen Sinnes herrlich bewährte. Die Vandalen unter Geiserich kamen, von dem treulosen römischen Comes Bonifacius gerufen, im Mai 429 nach Afrika herüber und verwüsteten mit unmenschlicher Rohheit das blühende Land. Bonifacius ging zwar (wohl größtentheils auf die freimüthigen Vorstellungen des von ihm so hoch verehrten Augustinus) endlich wieder in sich und setzte sich gegen die Vandalen zur Wehr. Aber dies geschah zu spät. Er wurde geschlagen und floh nach Hippo Regius, wo die Vandalen ihn im Sommer 430 belagerten. Augustin setzte auch unter dieser Belagerung unverändert seine Bemühungen für seine Gemeinde und die Kirche und seine schriftstellerischen Arbeiten fort, bis er endlich im dritten Monat der Belagerung am 28. August 430 in seinem 76. Jahre seinen Anstrengungen und dem Alter erlag. Seine letzten Lebenstage waren ganz einer ernsten Buße gewidmet.

Ein Mann wie Augustin, einmal in den klerikalen Beruf gestellt,

---

[1]) Vgl. S. 18.

mußte die ganze Bedeutung der Predigt fühlen, und es war ihm denn auch bis an sein Lebensende das Predigen das wichtigste und liebste seiner bischöflichen Geschäfte. Er predigte seiner Gemeinde mit unermüdetem Fleiß oft mehrere Tage hintereinander und folgte auch bereitwillig den Aufforderungen zum Predigen außerhalb seines Sprengels, an denen es ihm nie fehlte.[1]) Freilich — wegen dieses überhäufigen Predigens, zumal bei dem Uebermaß anderer Arbeiten, die ihm als Bischof und als allgemeinem Rathgeber der occidentalischen Kirche zufielen — konnte er auf seine Vorträge selten die erforderliche Vorbereitung verwenden. Einen großen Theil derselben hielt er völlig aus dem Stegreif. Nichtsdestoweniger erntete er von seinen Zuhörern den lebhaftesten Beifall, der häufig in Acclamationen ausbrach, von denen Augustin übrigens wiederholt erklärte, daß sie seinem Sinne zuwider wären. Dagegen freute es ihn innig, wenn er reellere Früchte seiner Predigten sah, und diese Freude wurde ihm nicht selten zu Theil. So gelang es ihm durch einige Predigten die Gemeinde von Hippo von der bis dahin in ihr herrschenden ärgerlichen Sitte abzubringen, alljährlich an einem gewissen Tage in der Kirche eine Schmauserei anzustellen.[2]) Einen ähnlichen Sieg errang seine Beredtsamkeit im Jahre 418 zu Cäsarea in Mauritanien über die dort herrschende barbarische Gewohnheit eines jährlichen Bürgergefechts (caterva genannt), bei dem die Einwohner — selbst Eltern, Kinder und Brüder nicht ausgenommen — sich in zwei Parteien theilten und einander etliche Tage hindurch so wüthend mit Steinen angriffen, daß gewöhnlich auf beiden Seiten mehrere Personen das Leben verloren.[3]) In solchen Fällen pflegte Augustin das Hervorbrechen der Thränen bei den Zuhörern als ein sicheres Zeichen seines Sieges zu betrachten. Doch trotz alles Beifalls, den er fand, war Augustin selbst mit seinen Predigten sehr unzufrieden.[4])

Er fühlte sehr schmerzlich, wie wenig er vermöge, seine inneren Empfindungen und seine Geistesanschauungen so wiederzugeben, wie er sie fühlte und sah; wie er sich vergeblich abmühe, seinen Zuhörern wiederzugeben, was er innerlich genoß, und, was sein Gemüth schnell wie ein Blitz durchleuchtete, in lang sich dehnender Rede verständlich zu machen. Aber dabei — und dies gereicht ihm zu noch größerem Ruhme — erkannte er zugleich klar die Gefahren, welche dieses Gefühl begleiten. Er drang darauf, der Prediger dürfe sich durch dasselbe die ihm

---

[1]) Posid. vita Augustini cap. 31.

[2]) Epp. 29, p. 37 ff.

[3]) De doctr. christ. IV. §. 53. Tom. III, 66 opp.

[4]) Er gesteht freimüthig, wie er weit hinter dem Ideal des christlichen Predigers zurückzubleiben sich bewußt sei, das er aufstellt (de doctr. chr. IV: §. 62).

so unentbehrliche Freudigkeit nicht rauben lassen, zumal wenn er sehe, daß er bei seinen Zuhörern dennoch seinen Zweck erreiche. Er machte den Prediger darauf aufmerksam, wie leicht sich hinter jenem Mißbehagen Eitelkeit und Trägheit verstecke, und wie er, obschon es nicht in seiner Macht stehe, sich selbst zur Stunde die rechte geistliche Heiterkeit zu geben, doch Vieles thun könne, um der geistlichen Unlustigkeit zu steuern, nämlich dadurch, daß er die Condescendenz des Herrn zu den Schwachen nachahme, daß der Gedanke an das Heil der Brüder und an die Größe des Elends, aus dem er ihnen heraushelfen solle, seine Seele recht lebendig erfülle, und daß er recht innig zusammenwachse mit seinen Zuhörern durch das Band inniger persönlicher Liebe.[1])

Es zeichnet Augustin besonders aus, daß er ein Bedürfniß fühlte, sich für sein Verfahren beim Predigen feste Grundsätze zu bilden, sich eine Theorie der geistlichen Beredtsamkeit zu entwerfen. Im vierten Buche seiner Schrift de doctrina Christiana[2]) haben wir den ersten Versuch einer Homiletik, und zwar einen im Ganzen gar nicht verunglückten. Schon die allgemeine Anlage desselben zeugt von sehr richtiger Einsicht. Die drei ersten Bücher der genannten Schrift enthalten nämlich eine biblische Hermeneutik, und an diese schließt sich dann organisch das vierte Buch mit der Homiletik an, eine Anordnung, die bereits auf der Voraussetzung beruht, daß die eigentliche und wesentliche Aufgabe der Predigt in der Auslegung und Anwendung der heiligen Schrift bestehe, welche Ansicht er denn auch gleich zu Anfang (§. 1 das eigentliche Geschäft des Predigers ist die tractatio scripturarum) ausspricht und in dem ganzen Buch consequent festhält. Erfreulich ist auch zu bemerken, wie die Tendenz Augustins bei seiner Anweisung zur homiletischen Beredtsamkeit durchaus auf das Nützliche geht. Nicht welche Weise des Predigens an sich die vollkommenste sei, will er auseinandersetzen, sondern nur, wie die Predigt unter den damaligen Umständen und Bedürfnissen der Gemeinden zum Zweck der Erbauung am angemessensten und am nützlichsten einzurichten sei. Er erkennt es von vornherein an, daß Predigen keine Sache sei, die durch bloße Kunst erlernt werden könne, sondern daß allein der heilige Geist den rechten Prediger mache, und er hebt deshalb als den nothwendigen Anfang aller Vorbereitung auf das Predigen das Gebet hervor. Vor allem, sagt er, müsse der Prediger die rechte Weisung für seine Predigt im Gebet bei Gott suchen.[3]) Denn bei der Mannichfaltigkeit des sich darbietenden Stoffes und der Art und Weise, wie dieser Stoff vorgetragen

---

[1]) De catechiz. rudib. §. 3, §. 4, §, 4,14, §. 15, §. 17.
[2]) Tom. III, 49—70 opp.
[3]) De doctr. christ. IV, §. 32. §. 63, §. 33.

werden könne, verstehe nur der Herzenskündiger selbst, jedesmal die für die Gemeinde heilsame Auswahl zu treffen und die angemessene Weise der Behandlung des Stoffs anzugeben, der Herr selbst also müsse jedesmal zur Stunde den Prediger das Richtige lehren. Aber auch für seine Zuhörer müsse der Prediger ebenso nothwendig beten, damit sie auf die rechte Weise annähmen und anwendeten, was er ihnen darreiche. Allein wenn auch der heilige Geist den rechten Prediger mache — erklärt Augustin — so wären doch deshalb die Regeln, die für den Prediger gegeben würden, keineswegs überflüssig, ebensowenig als eine tüchtige theologische Vorbildung. Er fordert deshalb von dem Prediger, daß er die Rhetorik inne haben müsse, die auch für ihn von Nutzen sei, und bemerkt dabei, sie wolle freilich in der Jugend gelernt sein, wenn sie haften solle, denn späterhin sei es auch nicht mehr der Mühe werth, die Zeit auf ihre Erlernung zu verwenden, auch müsse man nicht eben zu viel von den Regeln der Rhetorik erwarten; Talent und Lectüre oder Anhörung von wahren Mustern der Beredtsamkeit müßten neben dem Studium der Rhetorik das Beste thun. Er selbst benutzt in seiner Anweisung vielfach die von Cicero aufgestellten rhetorischen Grundsätze, besonders aus dem Orator und der Schrift de oratore. — Als die Aufgaben, welche der Prediger sich zu stellen hat, gibt er außer der Auslegung der Schrift noch an: Vertheidigung des rechten Glaubens, Bekämpfung der Irrlehren, Aufmunterung zum Guten, Abmahnung vom Bösen, Gewinnung der dem Christenthum feindselig Gesinnten, Ermuthigung der Lässigen und Berathung der Unschlüssigen. Jenachdem nun in dem besonderen Falle der Prediger das eine oder das andere vorhabe, müsse sich auch sein Verfahren modificiren. Wo es auf Belehrung der Zuhörer ankomme, da müsse dies im einfachen Tone der Erzählung geschehen, und nicht umständlicher, als das Bedürfniß der Zuhörer es wirklich erfordere; — wo Zweifel zu lösen seien, da müsse dies durch eine sichere Beweisführung, durch eine klar heraustretende Schlußfolge geschehen; — wo es mehr auf Rührung der Zuhörer ankomme, oder darauf, ihnen bekannte und von ihnen als wahr anerkannte Dinge zu lebendiger Empfindung zu bringen und sie zu thätlicher Beistimmung zu denselben zu bewegen, da sei die Sache schon schwieriger, da müsse der Prediger Beschwörungen, Bestrafungen und alle Arten von Erweckungsmitteln anwenden. Im Allgemeinen liege dem Prediger zweierlei ob, das „sapienter agere“ und das „eloquenter agere“; vor allem aber komme es auf das sapienter agere, auf die Sache an, wenngleich die volle Wirkung und der volle Nutzen der Predigt erst dann eintrete, wenn auch noch das „agere eloquenter“, die gelungene Form, hinzukomme. Das „sapienter dicere“ ist nach Augustin wesentlich bedingt durch die richtige Einsicht des Predigers in die heilige Schrift; das Maß dieser ist das Maß von jenem. Er setzt indessen hinzu, die Einsicht in die Schrift bestehe nicht darin, daß man viel in ihr gelesen habe und viele Stellen derselben

auswendig wisse, sondern darin, daß man sie wohl verstanden und den in ihr niedergelegten Gedanken genau nachgeforscht habe. Wem das „eloquenter dicere“ nicht zu Gebote stehe, der müsse sich umsomehr an die Ausdrucksweise der heiligen Schrift halten und alle seine Behauptungen desto fleißiger mit ihren Aussprüchen belegen, um durch Gründlichkeit zu ersetzen, was seinem Vortrage an Annehmlichkeit abgehe. — Dies führt den Augustin auf eine Charakterisirung des Eigenthümlichen der Beredtsamkeit der heiligen Schriftsteller, die er als eine schlechthin außerordentliche bewundert, und zwar gerade als eine solche, „quae viros summa auctoritate dignissimos planeque divinos decet“, die aber freilich in ihrer einfachen Erhabenheit und Gewichtigkeit keinem anderen wohl anstehen würde. Selbst die theilweise Dunkelheit der heiligen Schrift hält er für ihren Endzweck sehr entsprechend, als Mittel, die Aufmerksamkeit und den Forschungsgeist der Leser zu schärfen. Als das Bewunderungswürdigste hebt er aber dabei das hervor, daß in der Schrift die absolute Angemessenheit des Ausdrucks zu den Gedanken so unmittelbar sich bezeuge, daß jener aus diesen wie herausgewachsen erscheine (§. 10). Wenn man von dem fast durchgängigen Mangel rhythmischer Cadenzen am Schluß der Perioden absehe, der jedoch ein absichtlicher zu sein scheine und seinem Gefühl gerade sehr wohl thue, — bemerkt Augustin — so fehle den biblischen Schriftstellern nichts von dem, was die Rhetorik als die hauptsächlichsten Schönheiten der Rede aufzähle, wohl aber besäßen sie, zumal in der Grundsprache, eine Menge von Schönheiten und Reizen, von denen die weltliche Rhetorik gar keine Ahnung habe (§. 40). Diese Charakterisirung begründet er sorgfältig durch eine genaue rhetorische Analyse mehrerer einzelner Stellen der heiligen Schrift (§. 11—21). Diese Beredtsamkeit der heiligen Schriftsteller müsse sich der Prediger zum Vorbilde nehmen; nur ihre Dunkelheit dürfe er nicht nachahmen und nicht so reden, daß er erst wieder eines Auslegers bedürfe, was eine lächerliche Anmaßung sein würde. Deutlichkeit („ut intelligatur“) müsse vielmehr sein erstes Bestreben sein, und er müsse so reden, daß er unmittelbar allen seinen Zuhörern verständlich sei, es sei denn, daß sich unter ihnen besonders langsame Köpfe befänden, oder daß in dem Gegenstande selbst besondere Schwierigkeiten und Dunkelkeiten lägen (§. 22). Freilich gebe es Materien, die auch durch den faßlichsten Vortrag nicht leicht- und allgemein-verständlich gemacht werden könnten; solche solle der Prediger entweder gar nicht, oder doch nur ganz selten, wenn eine besonders nöthigende Veranlassung stattfinde, auf der Kanzel zur Sprache bringen (§. 23). Bei solchen und überhaupt bei allen schwierigen Materien schärft Augustin dem Prediger ein, nicht sowohl auf den beredten Ausdruck, sondern nur auf die Deutlichkeit und Bündigkeit zu sehen. Bei diesem Streben nach Deutlichkeit müsse man bisweilen wissentlich und absichtlich die Feinheit und Eleganz des Ausdrucks hintansetzen; selbst bis auf Fehler in der Aussprache, wenn sie provinziell

seien, müsse sich mitunter eine solche Nachlässigkeit um der Verständlichkeit willen erstrecken (§. 24). Die Zuhörer, wenn sie eifrig wären, pflegten meist durch ihre Haltung anzudeuten, ob sie den zu erklärenden Gegenstand verstanden; und bis er dies bemerke, müsse der Prediger bei demselben verweilen und seinen Gedanken immer wieder in einer anderen Form aussprechen, was der freilich nicht in seiner Gewalt habe, der seine Predigten wörtlich memorire. Sobald aber der Prediger bemerke, daß er verstanden worden, so müsse er nun auch seinen Gegenstand fallen lassen und die Predigt schließen oder zu einer anderen Materie übergehen; denn durch ein längeres Breittreten des schon Gefaßten werde er nur Ekel und Ueberdruß erwecken. Wolle er, nachdem er das Verständniß gesichert, noch etwas anknüpfen, um die Sache dem Herzen der Zuhörer einzuprägen, so möge er es, nur solle er sich dabei der Kürze befleißigen, damit er nicht langweile (§. 25). — Was nun im Allgemeinen die Behandlung der Predigt angeht, so stellt Augustin als die Hauptregel den schon von Cicero (im Orator) angegebenen Grundsatz auf: wer beredt reden wolle, müsse so reden: „ut doceat, ut delectet, ut flectat", wozu Cicero noch erläuternd hinzufüge: „Docere necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae. Horum trium quod primo loco positum est, hoc est docendi necessitas, in rebus est constituta, quas dicimus; reliqua duo in modo, quo dicimus". Augustin setzt noch hinzu, das delectare und das flectere setze allemal nothwendig ein vorangegangenes docere voraus (§. 27). Zur Vervollständigung verbindet er damit dann noch die andere Regel Ciceros (de oratore): „Is erit eloquens, qui poterit parva submisse, modica temperate, magna granditer dicere". Indem nun Augustin beide Ciceronianische Regeln durcheinander ergänzt, erhält er folgenden Kanon: „Is erit eloquens, qui ut doceat poterit parva submisse, ut delectet modica temperate, ut flectat magna granditer dicere" (§. 34). Der kirchliche Redner nun — fährt er fort — behandle zwar immer magna, weil es bei seinen Vorträgen immer ewige Angelegenheiten, immer das Seelenheil seiner Zuhörer gelte (§. 35) nichtsdestoweniger aber dürfe er doch nicht immer granditer reden, sondern, wenn er etwas zu lehren habe, submisse, — wo er zu tadeln oder zu loben habe, temperate, — dann aber, wenn es darauf ankomme, die Herzen zu erschüttern und zur That zu erwecken, granditer. Und so müsse er denn oft über einen und denselben Gegenstand in ganz verschiedener Weise sprechen; wenn er lehrend von ihm rede, submisse, — wenn er seine Wichtigkeit hervorhebe, temperate, — wenn er ihm entfremdete Gemüther wieder gewinnen wolle, granditer. So müsse z. B. wer von der Trinität lehrend zu reden habe, sich ganz in der oratio submissa halten, um bei einem so schwierigen Gegenstande nur die möglichste Deutlichkeit zu erreichen; wenn er aber den dreieinigen Gott und seine Werke preisen wolle, dann sei das granditer dicere an seiner Stelle (§. 38). Augustin führt nun

Beispiele des genannten dreifachen genus dicendi aus den Paulinischen Briefen (§. 39—44) und aus den früheren Kirchenlehrern, namentlich dem Cyprian und dem Ambrosius (§. 45—51) an, und streut dabei einzelne Bemerkungen ein über die eigenthümliche Natur dieser drei genera. So bemerkt er bei Gelegenheit des genus dicendi submissum, welches er vorzugsweise dem Lehrvortrage vindicirt, der Prediger solle, indem er schwierige Lehrfragen auseinandersetze, zugleich schon solchen Zweifeln vorzukommen und vorzubeugen suchen, von denen er sehe, daß sie leicht durch seinen Vortrag veranlaßt werden könnten. Doch habe dies seine großen Schwierigkeiten; und wenn ihm nicht wirklich eine genügende Lösung sofort zu Gebote stehe, so solle er lieber nicht erst selbst solche Zweifel aufwecken. Auch geschehe es hierbei leicht, daß er, indem er eine gelegentliche Frage an die andere anknüpfe, sich ganz von seinem Gegenstande verirre, den Faden verliere und wenn er nicht ein glückliches Gedächtniß besitze, gar nicht mehr in die ursprüngliche Bahn zurückzukehren vermöge. An sich aber sei es sehr gut, wenn alle möglichen Einwendungen sogleich zum Voraus berücksichtigt würden, weil sie leicht ein Mal unter solchen Umständen könnten erhoben werden, wo Niemand da sei, der sie löse (§. 39.).

Den eigenthümlichen Unterschied des genus dicendi grande von dem temperatum findet er hauptsächlich darin, daß dasselbe nicht sowohl auf dem Schmuck der Worte beruhe, als vielmehr auf der sich darin aussprechenden Stärke der Empfindung und der Affecte. Den Redeschmuck lasse es zwar zum größten Theile auch zu, aber es erfordere ihn nicht wesentlich, sondern kleide sich in eine schöne Rede nur ganz absichtslos, dem inneren Drange zufolge, ohne sie irgendwie zu suchen. Bei dem inneren Feuer, das in der Brust des Redners glühe, suche er nur einen angemessenen, deutlichen Ausdruck, unbekümmert um Eleganz (§. 42.). In seinen Wirkungen werde das genus dicendi grande mit Sicherheit nicht an lebhaften Beifallsbezeigungen erkannt, — denn diese rufe auch das genus dicendi submissum und das temperatum hervor, — sondern an den Thränen erkannt, die es mit seinem Nachdruck den Zuhörern auspresse (§. 53.). Unter den drei generibus dicendi hebt Augustin das submissum und das grande als die für den Prediger wichtigsten hervor; das submissum zum Behuf der Belehrung und Ueberzeugung, das grande zu dem Zweck, die Herzen zu erweichen, zu rühren, zu lenken und zum Handeln zu bestimmen. Dieses letztere — sagt er — könne mit Sicherheit nur durch die oratio grandis erzielt werden, wenn gleich hin und wieder willige Gemüther auch durch das genus temperatum sich zur Vollbringung des Guten und zur Abthuung des Bösen bestimmen ließen. Das genus temperatum, dessen eigenthümliche Natur es sei, durch die Beredtsamkeit als solche zu ergötzen, sei weniger unentbehrlich, und der Prediger habe dasselbe gar nicht um seiner selbst willen anzuwenden, sondern nur um seinem Stoff, wenn er zwar an sich dem Zuhörer nützlich sei, aber

weder eigentliche Belehrung, noch eine starke Einwirkung auf Gefühl und Willen erfordere, desto leichteren und tiefer haftenden Eingang zu verschaffen (§. 54. 55.). Die drei genera dicendi sollen aber nach Augustins Ansicht nicht bloß jedes einzeln für sich angewendet werden, sondern häufig wird es auch nöthig, sie zu verbinden. Dadurch allein, sagt er, komme die erforderliche Abwechselung in die Rede, ohne die der Zuhörer nicht auf die Dauer gefesselt, bei der er aber auch eines längeren Vortrags nicht müde werde, und die wahre Beredtsamkeit wisse auch die einzelnen genera in sich selbst wieder so zu variiren und abzuschattiren, daß sich die Theilnahme der Zuhörer nicht abkühlen könne. Jedenfalls lasse sich das genus submissum für sich allein länger ertragen, als das genus grande; denn je heftiger die Gemüthsbewegung sei, die in dem Zuhörer erweckt werden müsse, um dessen Zustimmung zu gewinnen, desto kürzere Zeit vermöge er dieselbe festzuhalten, wenn sie ein Mal ihren erforderlichen Höhepunkt erreicht habe. Darum habe der Prediger sich sehr davor zu hüten, daß er nicht, indem er die Erbauung immer noch höher spannen wolle, selbst wieder einreiße, was er kaum auferbaut. Schalte man aber wieder ein Mal eine Partie im genus submissum in die Rede ein, so könne man dann unbesorgt wieder zu solchen Gegenständen zurückkehren, die granditer vorgetragen werden müßten. Der stürmische Wogenschlag der Rede müsse seine Intervallen und Abwechselungen haben, wie das bewegte Meer. Ungeachtet dieser Abwechselung der genera dicendi werde aber dennoch die ganze Rede nach demjenigen genannt, welches vorherrsche (§. 51.). Nur dürfe diese Abwechselung und Verbindung der verschiedenen genera nicht etwa der Willkühr anheimgegeben werden, sondern sie bestimmt sich nach gewissen objectiven Regeln. Bei dem genus dicendi grande müsse der Anfang der Rede durchgängig, oder doch fast durchgängig temperate gehalten sein. Ueberdies stehe es in der Macht des Redners, manches, was sich allerdings granditer behandeln ließe, sogar submisse vorzutragen, um so das granditer Ausgedrückte desto mehr zu heben, und durch die Anbringung von Schatten dasselbe in ein desto helleres Licht zu stellen. In welchem genus aber auch immer der Redner im Allgemeinen sich bewege, — wenn schwierige Fragen zu lösen seien, wo es auf Scharfsinn ankomme, da habe man das genus submissum einzuschalten und das temperatum, wo der Prediger zu loben oder zu tadeln habe, — nämlich wenn es dabei nicht auf die Lossprechung oder Verurtheilung irgend einer Person ankomme, auch nicht auf die Erweckung zu einem unmittelbaren Handeln. In dem genus grande und in dem submissum fänden demnach je die beiden anderen genera nothwendig ihre Stelle; das genus temperatum hingegen bedürfe nicht gerade jedesmal der Hilfe des submissum, sondern nur, wenn es Zweifel und Streitfragen aufzuklären gebe, oder wenn einzelne Partien, die an sich eine geschmückte Behandlung zuließen, zu dem Ende schmucklos ausgeführt würden, damit der an

den Hauptstellen angebrachte Schmuck und Glanz der Rede desto mehr hervortrete. Das genus grande bedürfe auch eigentlich des temperatum nicht, welches ja Ergötzung, nicht Rührung und Erschütterung beabsichtige (§. 52.). Demnach meine er den Satz, der christliche Prediger müsse, wenn er nicht blos sapienter, sondern auch eloquenter reden wolle, darauf Bedacht nehmen, „ut intelligenter, ut libenter, ut obedienter audiatur" — nicht etwa so, als eigneten diese drei Bestimmungen jenen drei generibus in der Weise, daß dem submissum das intelligenter, dem temperatum das libenter und dem grande das obedienter zugehöre, sondern der Prediger müsse allezeit alles dreies im Auge haben, in welchem besonderen genus er sich auch gerade bewegen möge (§. 56.). Namentlich sei es bei dem genus submissum klar, daß es hierbei dem Prediger nicht lediglich auf das intelligenter audiri ankommen müsse, sondern auch mit auf das libenter audiri; denn er werde doch gewiß nicht seinen Zuhörern langweilig werden wollen. Und ebenso wolle er dabei ja auch obedienter gehört sein, wenn er mit Zeugnissen der heiligen Schrift rede. Und es habe ja auch die dictio submissa ihren ganz natürlichen Reiz, der ganz ungesucht aus dem Wohlgefallen an der unerwarteten Lösung unauflöslich scheinender Schwierigkeiten und dergleichen hervorgehe, zumal wenn ein durchaus ungesuchter, aus der Sache selbst hervorquellender Rhythmus der Worte hinzutrete. Man bemerke es in solchen Fällen gar nicht ein Mal, daß der Prediger submisse rede. Die schlagende Darlegung und Vertheidigung der Wahrheit ergötze bereits an sich (§. 56.). Uebrigens sei zum obedienter audiri nichts so wirksam als das Leben des Predigers weit wirksamer noch, als die höchste granditas dictionis (§. 59.). Den zu seiner Zeit so sehr beliebten rhythmischen Tonfall der Schlußsätze der Perioden verwirft Augustin nicht schlechthin; er gesteht, ihn selbst in seinen Vorträgen mit Maaß anzuwenden (§. 41.); nur will er, daß er nicht prahlerisch und gesucht erscheine, sondern daß er sich ganz natürlich und unwillkührlich einstelle (§. 56.). Wer nicht im Stande sei, selbst Predigten auszuarbeiten, aber Geschick zum Vortrage besitze, dem räth er, fremde Predigten auswendig zu lernen (§. 62); im Allgemeinen aber scheint er das wörtliche Memoriren der Predigten für mißlich zu halten (§. 25.).

Wir besitzen von Augustin eine sehr bedeutende Menge von Predigten. Nach der Aussonderung der vielen unächten, die sich in die Sammlung eingeschlichen haben, zählen die Benedictiner noch 63 (der zweifelhaften zählen sie 29, und der unächten haben sie 317 in einen Anhang aufgenommen), welche sie in vier Klassen eintheilen: in die Sermones de Scripturis Veteris et Novi Testamenti, die Sermones de tempore, die Sermones de Sanctis und die Sermones de diversis. Dazu kommen dann noch die Expositiones in Psalmos (der ganze vierte Band der Benedictiner Ausgabe), die dem größeren Theile nach Predigten sind, und seine 124 Tractatus in Evangel. Joh. und die 10 Tractatus in Ep. Johannis ad Parthos (1. Joh.), die sämmtlich (?) Predigten sind.

Bei weitem die meisten dieser Predigten sind Homilien, woraus sich im Allgemeinen ein Schluß auf ihren Inhalt machen läßt. Schrifterklärung bildet die Hauptmasse desselben. Bei dieser Schrifterklärung geht nun Augustin im Durchschnitt weniger auf die Erklärung des Einzelnen ein, sondern er begnügt sich meist damit, den Sinn der zu erklärenden Stellen in allgemeinen Umrissen zu geben. Und dies kann nur gelobt werden; denn dadurch entgeht er glücklich jener ermüdenden Ausführlichkeit, bei der die Erklärung nicht vorrückt. Dafür läßt seine Schrifterklärung nach anderen Seiten hin desto mehr vermissen. Um den Wortverstand ist er gewöhnlich unbekümmert, obschon er denselben hin und wieder durch einen geistreichen Blick und eine auf seiner tiefen Einsicht in die Grundanschauungen des Christenthums beruhende, exegetische Divinationsgabe recht glücklich aufhellt, vorzugsweise in den Predigten über das Johannes-Evangelium. Gewöhnlich findet er sich mit einem ganz willkürlichen, nicht selten ganz monströsen Allegorisiren ab. Wo exegetische Schwierigkeiten sind, z. B. historische, da ist seine Auskunft fast immer die, daß er ihnen durch Annahme einer allegorischen Bedeutung des Textes eine höhere typische Bedeutung unterlegt, die der Verfasser mit seiner Anomalie im Ausdruck und dergleichen beabsichtigt haben soll. Diese Verirrung verunziert ganz besonders seine Auslegung der Psalmen, in der die historische Interpretation gänzlich vernachlässigt ist. Statt dessen deutet er alles, auch die untergeordnetsten Nebendinge, prophetisch auf neutestamentliche Personen und Verhältnisse. An diese Schriftauslegung nun finden wir, meist sehr lose, oft in der Form beiläufig aufgeworfener Fragen, einen wahren Schatz von christlichen Gedanken und Reflexionen angeknüpft, die durch ihre Tiefe, Sinnigkeit und geistreichen Scharfsinn überraschen; eine Menge von kurzen, abgerissenen dogmatischen und ethischen Erörterungen, von denen besonders die letzteren häufig ungemein gelungen und fruchtbar sind. Alle Predigten sind voll von den schönsten Stellen dieser Art; aber sie stehen gewöhnlich ganz am ungehörigen Orte, wodurch ihr Eindruck nicht wenig geschwächt wird. Unter diesen Excursen kommen auch polemische vor, kurze Widerlegungen von Irrlehren. Aber nie macht Augustin die Kanzel zu einem Tummelplatz der Polemik. So viel er auch gegen die Ketzer, die Manichäer, Arianer, Donatisten und Pelagianer geschrieben hat, so sehr weiß er sich doch auf der Kanzel in seinem Eifer gegen sie zu mäßigen. Vergleichungsweise läßt er sich nur selten auf ihre Bekämpfung ein, wie in diesem Punkte überhaupt die lateinischen Homileten einen richtigeren Tact beweisen, als die griechischen. Nur mit den Donatisten bindet er auch in seinen Predigten häufiger an, gerechtfertigt aber hierin durch die örtlichen Verhältnisse seiner Gemeinde. — Seine dogmatischen Auseinandersetzungen sind großentheils streng wissenschaftlich gehalten und haben eine durch und durch unpopuläre Form, in der sie nicht auf die Kanzel gehören. Doch legt sich in ihnen, wie

in den ethischen, eine Tiefe des christlichen und zugleich des wissenschaftlichen Sinnes zu Tage, die uns in dieser Vereinigung wahre Bewunderung abdringt. Kein Lehrer der alten Kirche hat die eigenthümliche Natur der christlichen Frömmigkeit so tief und klar, so erfahrungsmäßig aufgefaßt, zugleich und in gleichem Grade mit dem Gefühl und mit dem reflectirenden Verstande, wie Augustin. Deshalb nahm auch Luther als Prediger gerade ihn zu seinem Vorbilde. — Die Tiefe und Schärfe der Speculation steht bei Augustin im schönsten Gleichgewicht mit einer durchaus practischen Richtung. Die Energie seiner Willenskraft läßt ihm weder in der Speculation, noch in dem beschaulichen Leben allein schon Befriedigung finden; und so dringt er auch bei seinen Zuhörern immer auf thätiges Christenthum. Aber nicht auf die äußere That als solche, sondern — gerade das zeichnet ihn als Sittenlehrer so rühmlich vor seinen Zeitgenossen aus, daß er überall auf die Gesinnung zurückgeht, und nach ihr den sittlichen Werth der Handlungen mißt. Er ist ein entschiedener Gegner alles opus operatum und schon deshalb frei von manchem Aberglauben, der zu seiner Zeit unter den Christen im Schwange war. In mancher abergläubischen, religiösen Praxis blieb er freilich wegen seines unbedingten Vertrauens auf die Auctorität der Kirche befangen. Was diese an Aberglauben adoptirt hatte, das tastete er nicht an; nur dem excessiven Mißbrauch desselben suchte er zu steuern. — Eine der bedeutendsten Schwächen der Predigten Augustins ist der fast gänzliche Mangel der Methode und eines festen Entwurfs. Ein Thema ist in ihnen nie ausgesprochen, und nur sehr wenige von den längeren oder mehrere Tage hintereinander fortgesetzten Predigten behandeln einen Hauptgegenstand im Zusammenhange, wie die Auferstehung der Todten, den Nutzen der Buße und dergleichen mehr. Im Durchschnitt werden in einer und derselben Predigt die mannichfaltigsten Gegenstände in bunter Reihe auf bloß zufällige Weise mit einander verknüpft. Die Reden beginnen bald mit einem Eingange, bald nicht; bald endigen sie mit einem förmlichen Schluß, bald mit einer Doxologie, bald endlich mit einem Gebete, das dann immer mit den Worten anhebt: Conversi ad Dominum. Sie sind alle von lobenswerther Kürze. Nur wenige können eine halbe Stunde ausgefüllt haben, viele ließen sich bequem in einer Viertelstunde halten. Mit dem Mangel an Methode hängt auch der Mangel an gründlicher Ausführung zusammen. Nur sehr selten führt er einen Satz erschöpfend aus, und trotzdem wird er doch oft breit und weitschweifig. Er bleibt oft lange bei dem nämlichen Gedanken und giebt ihm immer wieder neue Wendungen. Indeß rührt dies aus dem an sich rühmlichen Bestreben her, deutlich zu sein, und wenn er will, kann er auch gar wohl gedrungen sein. Der Gemeinplätze hat er nicht wenige, über die er sich immer wieder von Neuem verbreitet; und bei der nur zufälligen Gedankenverknüpfung kann es nicht fehlen, daß manche Gedanken und Reflexionen sich an

hundert Stellen wiederholen. — Die Darstellung Augustins hat etwas überaus anziehendes, wiewohl sie den Regeln des guten Geschmacks durchaus nicht entspricht. Eine richtige Geschmacksbildung suchen wir überhaupt bei Augustin vergebens. Die zu seiner Zeit schon allmälig über den Occident hereinbrechende Barbarei drückt sich schon häufig in seiner Sprache und Darstellung ab, eine Barbarei, in deren Geleit gar nicht immer schlichte Einfachheit, sondern oft rhetorisirende Geschraubtheit und Affectation geht.[1]) Auch vermißt man einen merklich vortheilhaften Einfluß seiner früheren Beschäftigung als Lehrer der Beredtsamkeit auf seine Darstellung. Oratorische Schule merkt man derselben nicht ab. Schwerlich abstrahirte er absichtlich von derselben in dem Bewußtsein des geistlichen Redners, sondern es war wohl nur die Folge der wenigen Zeit, die ihm zur Vorbereitung auf seine Vorträge übrig blieb. Eher sind ihm allerlei Untugenden aus seiner Rhetor-Praxis eigen geblieben, die aber doch wieder durch den reichen Geist, von dem sie getragen werden, anziehen. Witzige Einfälle, Wortspiele und Antithesen, abgerissene, scharf zugespitzte Sentenzen, pfeilschnell hingeworfene glänzende Gedanken, die einander jagen, ragen oft aus seiner Darstellung hervor. Geistreiche Spielereien fehlen auch nicht. Aber dies alles tritt in den Hintergrund vor dem Grundcharakter seiner Darstellung. Er ist durchaus der der Gediegenheit und der reifen, männlichen Kraft.[2]) Tiefe Innigkeit und heiliger Ernst des Geistes, Licht und Wärme sprechen uns in schöner Durchdringung aus ihr an, und man fühlt es ihr ab, wie in ihr die afrikanische Gluth der Seele brennt. Seine Seele ist ein unerschöpflicher Born immer neuer Gefühlserhebungen. Zarte Innigkeit und kühne Erhabenheit mischen sich wunderbar. Alle seine Empfindungen tragen in ihrer Frische das Zeugniß, daß sie unmittelbar erst aus dem tiefen Grunde seines Gemüthes geschöpft sind. Daher seine Gewalt über die Herzen. Auf ähnliche Weise imponirt er auch dem Verstande durch seine zermalmende dialektische Kraft und seinen durchdringenden Scharfsinn. Auch blendet seine Gelehrsamkeit, deren Umfang für seine Zeit immer außerordentlich ist, wenn gleich nicht gründlich und dem Maß seines Verstandes nicht gleichkommend. Genug, seine Vielseitigkeit verleugnet sich nirgends, und überall empfängt man von ihm den Eindruck, es mit einem ganzen, ja außerordentlichen Manne, mit einer der größten Naturen zu thun zu haben.[3]) Die Schönheit und die zierliche Anmuth der großen griechischen Redner

---

[1]) Villemain, p. 488: „Souvent il est barbare sans être simple, parceque la barbarie d'un peuple en décadence a quelque chôse de subtil et de contourné."

[2]) Der oben den abendl. Kanzelrednern im Allgemeinen nachgerühmte Charakter der Männlichkeit kommt ganz vorzugsweise dem Augustin vor allen andern zu.

[3]) Villemain (p. 451) nennt den Augustin „l'homme le plus étonnant de l'église Latine." Er setzt hinzu: „Donnez-lui un autre siècle, placez-le dans une meillieure civilisation, et jamais homme n'aura paru doué d'un génie plus vaste et plus facile."

geht ihm ab; er ist roher und ungeläuterter,[1]) aber dafür ist er tiefer. Seine Darstellung ist weniger erhaben und glänzend, als die des Basilius und des Chrysostomus, aber sie ist ernster. Er ist weniger beredt als die Griechen, aber er spricht mehr zum Herzen. Leichtigkeit und Deutlichkeit — Eigenschaften, die bei der Tiefe seiner Gedanken doppelt bewunderungswürdig sind — eignen seiner Darstellung mehr, als Grazie und Zierlichkeit. Dabei ist sie sehr lebendig, reich an tröstenden Schilderungen und lebhaften Paränesen. Die Lebhaftigkeit Augustins gibt ihm oft die dialogische Form an die Hand. Lange Abschnitte bewegen sich ununterbrochen in Frage und Antwort. — Die Sprache ist oft sehr unclassisch, mitunter barbarisch, aber der Stil hat seine großen Vorzüge. Augustin enthält sich in seinen Predigten alles künstlichen Periodenbaues. Seine Sätze sind kurz, seine Construction ist, wenn auch häufig nachlässig, doch fast immer leicht übersichtlich; und so ist es dem Zuhörer sehr erleichtert, ihm ohne Anstoß in seiner Gedankenentwickelung zu folgen. Genug, nicht leicht werden sich in einem Individuum ausgezeichnete Gaben zum Predigen so vollständig vereinigt haben, als in Augustinus. Seine Fehler rühren außer der allgemeinen Schuld seiner Zeit größtentheils von dem Mangel des auf seine Predigten gewendeten Fleißes her. Auch darf man, wenn man ihn mit Chrysostomus vergleicht, nie vergessen, daß er in der abendländischen Kirche auf dem Felde der Predigtberedtsamkeit keine solchen Vorarbeiten vorfand, wie Chrysostomus in der griechischen Kirche.

§. 38.

Mit Chrysostomus hatte die Kanzelberedtsamkeit in der Griechischen Kirche ihren Höhepunkt erreicht. Höheres konnte der christliche Geist, auf den Stamm der alten griechischen Menschheit gepflanzt, nicht erzeugen. Chrysostomus war, wie schon bemerkt worden, der Christ gewordene Grieche; und darum wurde er auch von seinen Zeitgenossen unmittelbar als die vollendete, normale Erscheinung der kirchlichen Beredtsamkeit anerkannt, — und zwar nicht blos der kirchlichen, — sondern, da das politische Leben bereits erstorben war und die Kirchlichkeit als die specifische Form des christlichen Lebens an sich dem damaligen Bewußtsein vorschwebte, — als die vollendete und normale Erscheinung der christlichen Beredtsamkeit überhaupt. Ueber die Predigtberedtsamkeit des Chrysostomus konnte nach innerer Nothwendigkeit nicht ohne eine höhere Entwickelung des christlichen Lebens selbst hinausgegangen werden. Eine solche war aber in der griechischen Kirche nicht mehr möglich, deren höchster Grad productiver religiöser Empfänglichkeit mit des Chrysostomus Auffassung

---

[1]) Vgl. Villemain, p. 488 sq. Er schreibt hier unter anderm: „Ils (les discours d'Augustin) diffèrent autant des belles homélis de Chrysostome, que les moeurs rudes des màrins d'Hippone s'éloignaient des arts et du luxe de Constantinople."

des Christenthums erschöpft war. In der abendländischen Kirche hingegen, wo die alte römische Menschheit im Vergleich mit der griechischen noch ein höheres Maaß natürlicher geistiger Lebenskraft besaß, war noch eine höhere Entwickelung des christlichen Lebens möglich. Sie erfolgte in Augustinus; aber mit ihm war auch in der alten abendländischen Christenheit die religiöse Productivität erschöpft. Und darum konnte eben so natürlich, wie die höhere Entwickelung des christlichen Lebens in Augustinus auch eine höhere Fortbildung der Predigtberedtsamkeit zur Folge hatte, die alte römisch-christliche Kirche über den Punkt, den sie in ihm erreicht hatte, im Wesentlichen nicht hinaus. Beide, Chrysostomus und Augustin, bilden die Gipfelpunkte der Kanzelberedtsamkeit, wie des christlichen Lebens überhaupt, der alten römisch-griechischen Menschheit; aber der Fortgang derselben von diesen beiden Punkten aus ist infolge eines inneren Grundes im Morgenlande und im Abendlande ein verschiedener.

§. 39.

Um den Anfang des 5. Jahrhunderts und von dort weiter abwärts finden wir eine ganze Reihe von Predigern, die, wiewohl sie dem Chrysostomus nicht von ferne gleich kommen, doch vielfältig ihm analog sind, ohne daß wir allemal mit Sicherheit behaupten können, daß sie sich nach ihm gebildet haben. Es gehört hierher Antiochus, Bischof von Ptolemais in Phönizien, um's Jahr 401, der sich eine Zeit lang zu Constantinopel aufhielt und hier mit so vielem Beifall predigte, daß er sich auch den Beinamen Chrysostomus (besonders wegen seiner wohlklingenden Aussprache) und ein bedeutendes Vermögen erwarb[1]. Wir haben nur noch einige, ganz kleine Fragmente von seinen Homilien übrig, aus denen er sich nicht beurtheilen läßt. — Der glückliche Erfolg dieses Mannes zu Constantinopel soll einen anderen nicht unberühmten gleichzeitigen Prediger eben dorthin gezogen haben, den Severianus, Bischof von Gabala in Phönizien, der aus der Geschichte des Chrysostomus nicht eben vortheilhaft bekannt ist. Wir besitzen von ihm noch sechs Predigten über die Schöpfungsgeschichte und andere über die eherne Schlange Mosis, über den Frieden, vom Tode der Unschuldigen und vom Krieg.[2] Er bleibt freilich weit hinter Chrysostomus zurück, besitzt aber dennoch manche der ihn auszeichnenden Tugenden, wenn auch wieder in weit geringerem Maaße. Auch er empfiehlt sich als Schriftausleger, indem er den Wortsinn sorgfältig, wiewohl keineswegs mit der Geschicklichkeit des Chrysostomus, entwickelt und die allegorischen Deutungen bei Seite läßt. Seinen Stoff scheint er gewöhnlich nicht zum glücklichsten gewählt zu haben. In den moralischen Predigten finden sich einige gute Ausführungen. Häufig

---

[1]) Sokrat. K.-G. 6, 11. Sozom. K.-G. 8, 10.
[2]) Chrysost. opp. T. III. p. 413; VI, 436; XII, 403.

aber sind seine Auseinandersetzungen sehr schwierig, dunkel und gelehrt; besonders mischt er viel physikalische Erläuterungen ein und wird dadurch häufig unfruchtbar und trocken. Die vielen spielenden Einfälle, die sich daneben finden, bessern diese Fehler nicht. Seine Schreibart ist zwar ziemlich einfach, aber auch in gleichem Grade unlebendig. — An ihn reiht sich Asterius, Bischof von Amasea in Pontus, der am Ende des 4. und im Anfang des 5. Jahrhunderts blühte. Unter seinem Namen sind noch eine Reihe von Homilien vorhanden[1]), von denen aber ein großer Theil kritisch zweifelhaft ist. Diese Homilien zeugen von einer für die damalige Zeit recht aufgeklärten christlichen Lebensansicht. Sie sind fast alle moralischen Inhalts, und die ascetischen Uebertreibungen abgerechnet, behandeln sie ihren Gegenstand auf recht fruchtbare Weise. Das Dogmatisiren und Polemisiren gelingt Asterius weniger; im Lobe der Märtyrer und in der Anpreisung ihrer Verehrung ist er verschwenderisch. Der allegorischen Schriftauslegung enthält er sich. Sein Vortrag ist plan, leicht und fließend und dabei lebhaft, angenehm und in einzelnen Stellen sehr effectvoll. — Ferner ist als Zeitgenosse dieser Männer Marcus der Eremit zu nennen, der um das Jahr 401 in der Nitrischen Wüste lebte. Unter seinen Schriften finden sich auch einige Reden, die mehr Ansprachen an Mönche zu sein scheinen als Predigten. Marcus gehört im Allgemeinen zu den erleuchtetsten Christen seiner Zeit. Seine Reden zeichnen sich gerade nicht besonders aus, lassen aber religiöse Innigkeit verspüren.

Endlich ist hierher zu rechnen, wiewohl einer etwas späteren Zeit angehörend, Nilus, dessen Tod ungefähr in's Jahr 452 fällt. Er war zuerst Statthalter zu Constantinopel und zog sich sodann unter die Einsiedler auf dem Berge Sinai zurück. Hier entführten ihm Saracenische Räuber seinen Sohn; er fand denselben aber in der Folge wieder und wurde mit ihm zugleich zum Presbyter ordinirt. Er hat außer einer interessanten Briefsammlung mancherlei Schriften moralischen Inhalts hinterlassen. Sie zeugen alle von einer für seine Zeit sehr erleuchteten und gesunden christlichen Ansicht, sind voll von wichtigen und bündigen practischen Lehren und empfehlen sich überdies durch eine natürliche und lebhafte, mitunter witzige Schreibart[2]). Die genaue Befreundung mit den Schriften des Chrysostomus ist bei Nilus unverkennbar. Hier indessen ist Nilus für uns nicht von Bedeutung; denn von seinen Reden haben wir nur eine einzige und einige wenige Fragmente überkommen.

§. 40.

Neben diesen Männern, die mehr oder weniger Nachahmer des Chrysostomus sind, verfolgten einige andere selbständig ihre Bahn.

[1]) Combefis. auctuar. nov. T. I (Asterii aliorumque oration. et homiliae). Paris. 1648. Coteler. monumenta eccles. graec. II, 1.

[2]) Schröckh. 17, 559. Schmid. a. a. O. 134.

Der bedeutendste unter ihnen ist Cyrillus, von 412—444 Bischof von Alexandrien. Die Rolle, die er in der Geschichte seiner Zeit gespielt hat, und sein Character sind bekannt. Seine theologische und insbesondere seine homiletische Bildung erhielt er von seinem Vorgänger und Oheim Theophilus, von dessen theologischem und sittlichem Character der seinige ein sehr getreues Abbild wurde. Wir besitzen von dem Cyrillus zunächst noch 29 sogenannte Osterpredigten (Homiliae de festis Paschalibus), vom Jahre 414 an, die Cyrill nach der alten Sitte der Alexandrinischen Kirche an die Bischöfe seines Sprengels erließ, um ihnen die (übrigens damals durch den Ostercyclus des Theophilus von Alexandrien schon vorherbekannte) Zeit des Osterfestes anzukündigen. Bisher waren diese Aufsätze gewöhnlich in Briefform abgefaßt gewesen und enthielten außer der Angabe des Datums des Osterfestes noch allerlei dogmatische, moralische oder disciplinarische Belehrungen über jedesmal zeitgemäß erscheinende Punkte. Cyrill schrieb statt dessen eigentliche Osterpredigten nnd versendete diese dann vor dem Anfang der Fastenzeit in dem Umfange seines Sprengels. — Diese Osterpredigten Cyrills gehen gewöhnlich von einer Aufmunterung zu einer würdigen Feier des Osterfestes und zu rechter Vorbereitung auf dasselbe, besonders durch Fasten, aus; im weiteren Verfolg aber haben sie einen sehr mannichfaltigen Inhalt, der gewöhnlich kein strenge verbundenes Ganzes ausmacht. Bald polemisirt er gegen Juden, Heiden und Häretiker, bald setzt er die Lehre von der Trinität oder die von der Gottheit Christi auseinander, bald entwickelt er aus allegorisch gedeuteten Geschichten des alten Testaments die Pflichten des Christen, bald erweckt er zum tapferen Kampf gegen die geistlichen Feinde, zum Almosengeben, zur allgemeinen Liebe und dergleichen mehr. Die dogmatischen Stellen sind ganz wissenschaftlich gehalten, mit der ganzen dogmatischen Terminologie und in strengen Distinctionen, worüber dem Verfasser bei der Bestimmung dieser Aufsätze nicht wohl ein Vorwurf zu machen ist. Außer diesen Osterpredigten sind von Cyrillus noch 14 andere Homilien (13 in griechischer Sprache und eine in lateinischer Uebersetzung) übrig, größtentheils nur Denkmäler seines Eifers gegen Nestorius. Die von Corderius (Antwerpen 1648 in 8.) unter dem Namen Cyrills herausgegebenen 19 Homilien über den Jeremias gehören nicht ihm, sondern dem Origenes an. — Cyrills Beredtsamkeit ist — wie schon sein Parteiverhältniß erwarten läßt — durchaus unabhängig von dem Einfluß des Chrysostomus. Er bleibt vielmehr der älteren Methode, namentlich in der Schriftauslegung treu, d. h. er allegorisirt und zwar oft recht maßlos. Der leidenschaftliche, heftige, zornige Character des Mannes spricht sich auch in seinen Predigten aus. Seine Polemik ist heftig und bitter und voll leidenschaftlicher persönlicher Ausfälle gegen seine Gegner. Ueberhaupt geht durch seine Vorträge eine mehr verzehrende als erwärmende Gluth des Gefühls und der Phantasie, die, besser geleitet, außerordentliche Wirkungen hätte

hervorbringen können. Cyrill besitzt nämlich seltene rednerische Anlagen, und er hat die Macht, durch eine affectvolle Darstellung und wahrhaft gewaltige Schilderungen die Hörer für eine Zeit lang mit sich fortzureißen. Seine Schilderung der Qualen der Verdammten in der Homilie de exitu animae et de secundo adventu (die letzte unter den Homilien de diversis) liefert glänzende Beweise hiervon. Aber diese Gaben haben nicht die richtige Ausbildung erfahren. Sein Feuer geht doch schließlich in dem Rauch leerer Declamationen auf, bei denen jeder klare scharfe Gedanke entschwindet. Die (übrigens von seiner großen rednerischen Fähigkeit zeugenden) Homilien auf die Jungfrau Maria, in welcher diese auf die übertriebenste Weise verherrlicht wird, und auf die „mystische Mahlzeit" (das heilige Abendmahl) sind dafür sprechende Beläge. Wenn er Gegenstände der Sittenlehre abhandelt, so bleibt er mehr im Tone einer ruhigen, männlichen Beredtsamkeit, und sein Vortrag hat dann etwas recht wohlthuend ergreifendes, ob er auch selten eigentlich überzeugend ist. Er ist auch ziemlich populär. Bei der Lebhaftigkeit seines Geistes liebt er tropischen Ausdruck, und seine Bilder und Vergleichungen sind auch im Durchschnitt passend. Der Hauptmangel liegt in den Sachen, die sich meist gegen die Fülle der Worte, in denen sie ausgedrückt sind, sehr winzig ausnehmen, und in der geringen Klarheit und Schärfe der Gedanken. Auch verdirbt er seine Rede, wie so viele andere, durch die maaß- und zwecklose, ja zweckwidrige Häufung von Schriftstellen. Sie ermüden um so mehr, da sie gar nicht ausgewählt, sondern gewöhnlich die allerbekanntesten sind. In der Sprache können Cyrills Predigten mit den besten Arbeiten des Chrysostomus verglichen werden. Sie sind übrigens alle sehr lang und haben gewöhnlich einen sehr pathetischen Eingang.

§. 41.

Eine der allereigenthümlichsten und überraschendsten Erscheinungen in mehr als einer Beziehung ist Synesius. Er war um das Jahr 378 zu Cyrene in der afrikanischen Landschaft Pentapolis oder Cyrenaica im Schooße einer angesehenen und begüterten heidnischen Familie geboren. Er wuchs als Heide auf und widmete sich früh dem Studium der Philosophie, besonders der neuplatonischen, zuerst zu Alexandrien, vornämlich unter der Leitung der berühmten Hypatia, — hierauf zu Athen. Zurückgekehrt in seine Vaterstadt zeichnete er sich bald so aus, daß sie ihn im Jahre 397, erst 19 Jahre alt, als ihren Abgeordneten an den Kaiser Arkadius sandte, und die Rede, welche er über die Pflichten des königlichen Berufes unter seltener Vereinigung von Freimüthigkeit und Klugheit vor dem Kaiser hielt, fand noch größere Bewunderung als die goldene Krone, welche er demselben überreichte. Er tadelt ohne Scheu die Ueppigkeit und Weichlichkeit des byzantinischen Hofes und die feige Schlaffheit, mit der man die höchsten Staats- und Kriegsämter Ausländern anvertraue. Wahrscheinlich nicht gar lange

nach seiner Rückkehr von Constantinopel wurde Synesius Christ, namentlich durch den Einfluß des von ihm hochgehaltenen Bischofs Theophilus von Alexandrien dazu bewogen. Er lebte nun, im Besitz eines sehr bedeutenden Vermögens, ohne bestimmten Beruf, ganz seinen Neigungen, und es blieb ihm äußerlich nichts zu wünschen übrig. Seine Zeit war getheilt zwischen wissenschaftlichen und dichterischen Arbeiten, zwischen philosophischer Contemplation in der Weise der neuplatonischen Philosophie (denn in dieser lebte er auch nach seiner Taufe noch mit ganzer Seele) und den Zerstreuungen der Jagd und den Freuden des geselligen Lebens, für welche er einen ebenso offenen Sinn hatte, wie für Speculation und Poesie. Synesius war eine edle, reiche Natur, gleich sehr durch die äußeren Lebensverhältnisse begünstigt, wie mit Leichtigkeit der geistigen Funktionen begabt und mit den Organen für jenen höheren Lebensgenuß ausgestattet, bei dem die geistigen und die sinnlichen Genüsse sich in schönem, geistreichem Einklang finden. Aber er war dabei eine etwas vornehme, in diesem höheren Sinne genußsüchtige und bequeme Natur, die eine Selbstüberwindung kostende Anstrengung scheute; und das Christenthum war ihm, wenigstens jetzt noch, mehr nur eine Nahrung für seine geistige Genußlust als wahrhaftes Herzensbedürfniß. Die ästhetische Lebensansicht und Richtung herrschte bei ihm entschieden vor. So fühlte er sich denn in seiner unabhängigen Zurückgezogenheit ganz in seinem Elemente, und es kam ihm daher gewiß sehr ungelegen, als im Jahre 410 die Gemeinde von Ptolemais, der Hauptstadt von Pentapolis, ihn dringend zu ihrem Bischof verlangte. Die Hauptmotive indeß, die ihn bestimmten, diesen Ruf anfänglich abzulehnen, waren doch edlerer Art, und sie machen seinem offenen, redlichen, aller Heuchelei feindseligen Character alle Ehre. Erst nachdem seine Gewissensbedenken durch Theophilus von Alexandrien gehoben worden waren, nahm er das Bisthum an; und als Bischof bewies er nun auch neben der natürlichen Milde seiner Gesinnung eine Unerschrockenheit, eine thätige Liebe und einen Ernst, die seinen Character in schöner Vollendung zeigen. Er scheint noch vor dem Jahre 430 gestorben zu sein, nachdem er zuvor (im Jahre 412) Zeuge der Verwüstung seines Vaterlandes Cyrenaica durch barbarische Horden hatte sein müssen und muthig an der erfolgreichen Vertheidigung des belagerten Ptolemais Theil genommen hatte.

Außer einigen philosophischen Abhandlungen besitzen wir von Synesius eine reiche und sehr anziehende Sammlung von Briefen und eine kleinere Sammlung religiöser Gedichte, die er zum Theil noch vor seinem Uebertritt zum Christenthum gedichtet haben mag, und aus denen uns neben einer tiefen dichterischen und religiösen Empfindung und einer theilweise wirklich erhabenen Darstellung doch die durchweg abenteuerliche Vermischung neuplatonischer und christlicher Vorstellungen, so wie die Schwulst und völlige Dunkelheit des Ausdrucks befremdlich genug anspricht. Die Abhandlungen und Briefe zeichnen sich durch Lebendigkeit, Eleganz und

Leichtigkeit einer geistreichen Darstellung und Schreibart aus, die sich immer genau an die Natur des behandelten Gegenstandes anschmiegt, und, sobald der Stoff dies motivirt, auch bis zum Poetischen und Erhabenen sich erhebt. Selbst schwierigere philosophische Lehren versteht er auf die leichteste und gefälligste Art vorzutragen. Um so erwünschter wäre es, die Predigtweise des Synesius näher kennen zu lernen. Allein sie zu beurtheilen, besitzen wir nur sehr unvollständige Data. Denn von seinen Reden sind uns außer der schon oben erwähnten Rede an den Kaiser Arkadius *περὶ βασιλείας* nur noch eine bei Gelegenheit des obgedachten Einfalls barbarischer Horden in die Pentapolis im Jahre 412 gehaltene Rede und zwei Fragmente von Homilien erhalten worden. Die Rede bei Gelegenheit des Einfalles der Barbaren hat mehr das Ansehen einer politischen Rede als einer Predigt; denn sie enthält nur rührende Klagen und Untersuchungen über die Ursachen der Niederlage der Römer, ohne daß dabei christliche Tröstungen und Erweckungen zum Ausdruck kommen. Sie erhebt sich übrigens weit über die Linie der Mittelmäßigkeit durch die gewählte und ergreifende Schilderung der Verwüstung des schönen, gesegneten Landes und der über Ptolemais schwebenden Gefahr und durch die affectvolle und einnehmende, dem Stoff so sehr angemessene Schreibart. Das erstere der Fragmente gehört einer Predigt über Ps. 75, 9 an, die ganz allegorisirend gewesen zu sein scheint. Das andere Fragment ist aus einer in der Ostervigilie an die Neugetauften gehaltene Rede. Es zeigt einen planen, doch anmuthigen und eleganten Vortrag.

§. 42.

Die wahrhafte und lebendige Fortführung der Predigtweise des Chrysostomus fand aber in der **Antiochenischen Schule** statt, der er ja selbst angehört hatte. Schon sein Freund **Theodorus von Mopsvestia** scheint im Wesentlichen dieselbe Richtung, nur mit einer seiner ganzen Eigenthümlichkeit entsprechenden Modification verfolgt zu haben. Theodor war ein Antiochener von angesehener Herkunft und genoß in seiner frühesten Jugend gemeinschaftlich mit Chrysostomus den Unterricht des berühmten Libanius, sodann auch, wie es scheint, des Philosophen Andragathius. Auch Theodorus trat nach vollendetem Unterricht als Sachwalter auf; aber Chrysostomus bestimmte ihn, diesen Beruf aufzugeben und sich mit ihm zu einem Leben ascetischer Einsamkeit unter die Mönche in der Nähe von Antiochien zurückzuziehen. Allein diese Lebensweise war seiner Individualität nicht entsprechend; er war schon im Begriff, wieder in das weltliche Leben zurückzutreten und sich zu verheirathen, als die dringenden, ja stürmischen Vorstellungen des Chrysostomus seinen Entschluß wieder rückgängig machten. Beide Freunde setzten jetzt ihre geistlichen Uebungen und ihr Studium der heiligen Schrift mit verdoppeltem Eifer unter der Leitung der beiden Aebte Karterius und Diodorus (§. 32) (nach-

mals Presbyter zu Antiochien und zuletzt Bischof von Tarsus) fort. Besonders in der Schule dieses Letzteren eigneten sie sich die in der Antiochenischen Schule einheimische Weise der Schriftauslegung an, die nachher Theodorus mit so viel Consequenz noch weiter durchbildete. Nach nicht gar langer Zeit wurde Theodorus Presbyter zu Antiochien, und gegen das Jahr 392 oder 393 erhielt er das Bisthum von Mopsvestia in Cilicien. Hier starb er, verehrt als der allgemeine Lehrer der morgenländischen Kirche im Jahre 428 oder 429.

Die angesehensten Lehrer der morgenländischen Kirche waren seine Schüler,[1]) und Theodorus genoß bei seinen Zeitgenossen auch als Prediger hohen Ruf. Als er im Jahre 394 bei Gelegenheit einer Kirchenversammlung zu Constantinopel anwesend war, hörte der Kaiser Theodosius ihn predigen und erklärte, er habe nie einen christlichen Lehrer seines Gleichen gefunden, und er konnte sich nicht genug an seiner Unterhaltung erfreuen.[2]) Allgemein rühmte man an ihm die besondere „gratia doctrinae". Wir finden unter denjenigen seiner Schriften, deren Namen auf uns gekommen sind, wohl mehrere Predigten (zwei Reden über die Wunder Christi und eine Predigt von der Gesetzgebung) erwähnt, aber bis auf wenige abgerissene Sätze sind sie uns alle verloren gegangen; wir können uns daher nur nach seinem theologischen Character eine allgemeine Vorstellung von denselben bilden. Gewiß glich Theodorus als Prediger darin dem Chrysostomus, daß er bei der Schriftauslegung die grammatisch-historische Interpretation anwandte, und er ging in dieser Beziehung noch weiter als sein Freund. Nicht nur verwarf er alle und jede allegorischen Deutungen (er hatte ja ein besonderes Werk „von der Allegorie und Geschichte wider den Origines" in 5 Büchern verfaßt), sondern er ging auch in der historischen Interpretation der Bibel, besonders der Weissagungen und vor allem der Psalmen, viel weiter, und übte daneben eine oft sehr kühne Kritik, welche sich mit der zu seiner Zeit herrschenden Vorstellung vom Kanon übel vertrug. Auf der anderen Seite aber mag seinen Predigten wahrscheinlich die practische Richtung des Chrysostomus mehr fremd und die speculative vorherrschend eigen gewesen sein. Die Schärfe und Klarheit der Begriffe, der strenge, systematische Zusammenhang seiner von wenigen Grundvorstellungen ausgehenden, durch ihre Tiefe und Consequenz überraschenden Gedanken und eine edle, einfache und männliche Sprache — Tugenden, welche ihn überhaupt als Schriftsteller auszeichnen — werden sich auch in seinen Predigten nicht verläugnet haben. Aber wenn er hierin dem Chrysostomus unbedenklich überlegen gewesen sein wird, so wird doch gerade dieser Vorzug seine Predigten als P r e d i g t e n wahrscheinlich gegen die seines Freundes zurückgestellt haben.

[1]) Schröckh, XV. S. 176—179.

[2]) Facund. Hermian. pro defens. trium capp. II, 2 (327): in Sirmondi opp. T. II.

§. 43.

Mit ganz ungewöhnlichem Glanz schien die von Theodorus von Mopsvestia begründete Richtung der Kanzelberedtsamkeit in Nestorius sich zu entfalten. Nestorius war aus Germanicia in Syrien gebürtig und genoß seinen wissenschaftlichen Unterricht zu Antiochien; später lebte er daselbst in einem Kloster unter strengen ascetischen Uebungen und gelehrten Beschäftigungen, und Theodorus scheint hier sein Lehrer gewesen zu sein. Er wurde dann Presbyter der antiochenischen Gemeinde und erwarb sich bald als Kanzelredner allgemeinen und außerordentlichen Beifall; seine selten schöne und kräftige Stimme mochte viel dazu mitwirken. Er lebte dabei in strenger Zurückgezogenheit meist unter seinen Büchern. Der Ruf seiner Beredtsamkeit und seiner Frömmigkeit bestimmte den Kaiser Theodosius II. ihn im Jahre 428 nach dem Tode des Patriarchen Sisinnius auf das laute Verlangen der Gemeinde zum Bisthum von Constantinopel zu berufen. Großen Eifer entfaltete er sofort in seinem neuen Amte, er predigte gleich in den ersten Tagen täglich und mit ungemeinem Beifall, und erwarb sich rasch die fast allgemeine Liebe seiner Gemeinde. Allein diese minderte sich doch bald wieder merklich, als er — bereits in seiner Antrittspredigt hatte er einen unbesonnenen und verfolgungssüchtigen Eifer gegen die Ketzer verrathen — schon am fünften Tage nach seiner Ankunft die Arianer und bald nachher auch die Novatianer und die Macedonianer in und außerhalb Constantinopels mit grausamer Härte zu verfolgen anfing, und — sehr bald nachher wurde ihm Gleiches mit Gleichem vergolten.[1]) Er gerieth selbst — wiewohl mit Unrecht — in den Verdacht der Ketzerei, und die Eifersucht des leidenschaftlichen Cyrill von Alexandrien wußte einen solchen Sturm aufzuregen, daß Nestorius ihm erliegen mußte. Nestorius wurde auf dem öcumenischen Concil zu Ephesus im Jahre 431 als Irrlehrer verdammt und mußte sich im Jahre 432 wieder nach Antiochien in sein Kloster zurückziehen. Hier lebte er drei Jahre in ungestörter Ruhe; im Jahre 435 aber verbannte ihn ein Befehl des jüngeren Theodosius wegen seiner Ketzereien auf immer nach Petra in Arabien. Indessen nicht hierhin, sondern nach der großen egyptischen Oase Ibis wurde er geführt. Als später diese Gegend durch die barbarischen Blemmyer verwüstet wurde, die ihn selbst aber freundlich behandelten und frei abziehen ließen, ging er nach der Thebais und stellte sich dem kaiserlichen Statthalter zu Panopolis. Durch rohe Soldaten wurde er nun nach Elephantina an der äußersten Gränze der Thebais abgeführt und nachher noch dreimal — entkräftet, krank und verwundet — hin- und hergeschleppt, bald nach Panopolis, bald nach anderen Orten. Von seinem Ableben weiß man nichts zuverlässiges; nur so viel ist gewiß, daß er im Jahre 439,

---

[1]) Schröckh, XVIII. S. 183—186.

als Socrates seine Kirchengeschichte schrieb, noch in der großen Oasis lebte.[1])

Wir haben von den Predigten des Nestorius nur einige wenige, welche in den nestorianischen und pelagianischen Streitigkeiten eine dogmatische Wichtigkeit erhalten haben, und diese größtentheils nur in einer lateinischen Uebersetzung und in Auszügen durch Marius Mercator, seinen heftigen Gegner, überkommen. Am besten finden sich alle Ueberbleibsel der Schriften des Nestorius in der Garnier'schen Ausgabe des Marius Mercator zusammengestellt. Diese Predigten sind freilich ganz dogmatischen und polemischen Inhalts, und ihr Gegenstand wird in strenger dogmatischer Distinction ohne practische Tendenz vorgetragen. Doch war dies die natürliche Folge ihrer besonderen Veranlassung und man kann deshalb von ihnen durchaus nicht einen nachtheiligen Schluß auf die Predigtweise des Nestorius überhaupt machen. Dies um so weniger, da selbst in diesen Reden einige Eingänge zu der Vermuthung berechtigen, daß Nestorius, wenn er nicht gerade polemisirte, recht practisch gepredigt haben möge, zumal bei allem Polemisiren und Dogmatisiren sein Vortrag zur Verwunderung faßlich, lichtvoll und überzeugend und sein Stil leicht, fließend, ungekünstelt und angenehm ist. Von einem Text findet man in diesen Reden keine Spur; aber alle beginnen mit einem kurzen Eingange, der von einer allgemeinen, oft sehr fern liegenden Betrachtung ausgeht. Theodoret[2]) behauptet zwar, Nestorius sei nicht auf einen edlen, fruchtbaren, der wahren Erbauung förderlichen Vortrag ausgegangen, sondern bloß auf den Beifall des Volkes, und mehr als irgend ein anderer auf dessen flüchtige Acclamationen; allein dieses Urtheil ist, wie der ganze Zusammenhang ergibt, nichts weniger als unparteiisch und leidenschaftslos. Sicherlich hatte Nestorius nicht die reife, männliche und fruchtbare Beredtsamkeit des Chrysostomus; aber aller Wahrscheinlichkeit nach war er trotzdem ein gar nicht gemeiner Prediger, und der große Beifall, den er einerntete, wahrscheinlich die wohlverdiente Folge seiner Geschicklichkeit, auf eine faßliche und doch gründliche und lehrreiche Weise, von abstruser Dunkelheit und flacher Trivialität gleich weit entfernt, in einer, wenn auch nicht gerade kräftigen und imponirenden, doch zierlichen und einnehmenden Sprache diejenigen Lehren und Streitfragen des Christenthums entwickelt zu haben, welche damals den Gegenstand des allgemeinen Interesses bildeten. Ueberhaupt verliert sich das nachtheilige Licht, welches während seiner constantinopolitanischen Amtsführung auf ihn fällt, gar sehr wieder beim Blick auf sein Verhalten in der letzten Periode seines Lebens.

§. 44.

Unter den näheren Freunden des Nestorius finden sich von einigen noch Predigten vor, ohne daß jedoch diese Männer bei ihren Zeitgenossen

[1]) K.-G. VII, 34, vgl. Schröckh, XVIII, 230—34.
[2]) Haeret. fabular. IV, 12, p. 369 ed. Hal. T. IV.

als Prediger in besonderem Ruf gestanden hätten. Zu ihnen gehört der Bischof Eutherius von Tyana, wenn anders siebenzehn kurze Predigten zur Rechtfertigung der Ansichten des Nestorius gegen die entgegengesetzten des Cyrill von Alexandrien, die sonst auch dem Theodoret und anderen zugeschrieben werden, wie Garnier[1]) glaubt, — von ihm herrühren.[2]) Sie sind sehr kurz, und, wie es scheint, gar nicht Predigten, sondern Abhandlungen.[3]) Wer auch immer der Verfasser dieser sermones sein mag, er hat nicht Ursache, diesen Ruhm einem andern zu mißgönnen. Dagegen besitzen wir zuverlässig von einem anderen, aber weniger beständigen Freunde des Nestorius, dem Bischof Paulus von Emisa, zwei Homilien ganz und ein Fragment einer dritten, die er zu Alexandrien gehalten, als er sich dort im Jahre 432 als Abgesandter des Johannes von Antiochien aufhielt, um mit Cyrillus zu unterhandeln.[4]). Sie haben nur ein geschichtliches Interesse.

§ 45.

Seine Vollendung aber in der Kanzelberedtsamkeit erreichte dieser andere Zweig der Antiochenischen Schule in Theodoret, dem einzigen classischen Prediger, den die griechische Kirche nach Chrysostomus noch gehabt hat. Er wurde um das Jahr 386 (oder 393) zu Antiochien geboren. Von seiner frommen Mutter, welche ein streng asketisches Leben führte, wurde er von der Geburt an Gott geweiht, und schon in seiner Kindheit empfing er besonders durch seine Erziehung und durch die Bekanntschaft mit frommen Einsiedlern in der Gegend von Antiochien, welche seine Mutter häufig mit ihm besuchte, tiefe religiöse Eindrücke. Frühzeitig wurde er in das Kloster des heiligen Euprepius bei Antiochien gebracht, um für das Mönchsleben gebildet zu werden. Hier entwickelte er schnell seine trefflichen Gaben. Die Führer seiner Studien waren, wie er selbst sagt,[5]) Diodorus von Tarsus und Theodorus von Mopsvestia; doch kann dies nur von dem Studium ihrer Schriften, vornämlich der exegetischen, verstanden werden. Auch die Schriften des Chrysostomus scheint er damals schon studirt zu haben. In früher Jugend wurde er zum Lector der Gemeinde von Antiochien bestellt und bald dann vom Bischof Alexander zum Diakonus ordinirt. Im Jahre 420 oder 423 wurde ihm — wie er versichert, wider seinen Willen — das Bisthum von Cyrus, der Haupt-

[1]) Marci Mercator. opp. T. II, p. 277.

[2]) Schröckh, XVIII. S. 418.

[3]) Theodoret. opp. T. V. P. II, p. 1113—1174 ed. Hal.

[4]) Coteler. Monum. eccles. Gr. T. I, p. 48; Harduin. acta concil. Ephesin. T. I, p. 1693. — Das in Cotel. monument. enthaltene Bruchstück ist sicher nur ein kurzes Schlußgebet. Cotelerius macht freilich in den Noten S. 719 die Bemerkung: breves hujus modi homilias habes in Macario, num. 13, 22, 36, 39, in Chronico Alexandrino p. 736 apud Nicephorum lib. 14, cap. 46 necnon concilii Ephesini parte 3 cap. 8. (D. Herausg.)

[5]) Epp. 16, p. 1078.

stadt der Syrischen Provinz Cyrastica, übertragen. Auch als Bischof lebte er, wie so viele andere, in freiwilliger Armuth als Mönch und verwendete seine Einkünfte zu gemeinnützigen und frommen Zwecken. Nicht nur zu Cyrus, sondern auch in anderen Syrischen Städten, wie zu Antiochien und zu Berrhöa, wenn ihn kirchliche Geschäfte dahin riefen, predigte er fleißig und mit vielem Beifall. Zugleich arbeitete er an der Bekehrung der vielen Häretiker, die sich in seiner großen Diöcese vorfanden, mit eben so vielem Eifer als Glück. Seine vielfachen Kämpfe unter den Nestorianischen (Theodoret war zu Antiochien während seines Aufenthaltes im Kloster mit Nestorius persönlich bekannt geworden) und den Eutychianischen Streitigkeiten sind bekannt. Während der letzteren wurde er im Jahre 449 durch die berüchtigte Ephesinische Synode seines Bisthums entsetzt und bald darauf durch kaiserlichen Befehl in ein Kloster bei Apamea verwiesen. Als indessen 450 nach dem Tode des jüngeren Theodosius Pulcheria und Marcian zur Regierung kamen, erhielt Theodoret seine Freiheit wieder, und 451 restituirte ihn die Chalcedonensische Synode auch in sein Bisthum, nachdem er zuvor den Nestorius anathematisirt hatte. Um das Jahr 457 starb er.

Von den Predigten des Theodoret haben wir wenigstens noch einen kleinen Cyclus vollständig übrig, die 10 Predigten von der Vorsehung (*περὶ προνοίας*), die, wie es sich aus den Eingängen ergibt, zehn Tage hindurch nach einander gehalten wurden. Außerdem besitzen wir von ihm noch eine Predigt auf Johannes den Täufer und ein Fragment aus seinen 5 Predigten zum Lobe des Crysostomus.[1]) Eine angeblich aus einer Predigt des Theodoret entnommene Stelle in den Akten des zweiten Concils zu Constantinopel[2]) ist betreffs ihrer Echtheit sehr verdächtig. So können wir also Theodoret als Prediger eigentlich nur nach seinen Predigten über die Vorsehung beurtheilen, und dabei muß gerade die Seite seiner Predigten völlig ungekannt bleiben, die wahrscheinlich die aller vortheilhafteste war, — d. h. seine Weise in der eigentlichen Homilie, seine homiletische Schriftauslegung. Denn Schriftauslegung war seine Stärke. Nicht nur durch eine für seine Zeit immer seltene Gelehrsamkeit,[3]) sondern ganz besonders auch durch seine richtigen hermeneutischen Grundsätze war er für dieselbe ganz vorzüglich befähigt; denn er nimmt bei seiner Exegese fast immer nur auf den buchstäblichen Sinn Rücksicht, und meist trifft er denselben sehr glücklich, auch da, wo er sich wegen

---

[1]) Opp. T. V. p. 7, 84—97, 98 ff. ed. Hall. [2]) Harduin, T. III, p. 138.

[3]) Theodoret war der gelehrteste Theologe seiner Zeit. In der Auslegung des alten Testamentes berücksichtigt er häufig die verschiedenen griechischen Uebersetzungen. Auch gibt er zuweilen Erläuterungen aus dem Hebräischen, allein eben aus ihnen sieht man doch zugleich, daß seine Kenntniß des Hebräischen nur höchst unbedeutend gewesen sein kann. Das Syrische verstand er, wie man aus seinen Anführungen der Syrischen Uebersetzung des alten Testamentes sieht.

Mangel an gelehrten Kenntnissen nicht auf den Grundtext einlassen kann, sondern sich lediglich an die Übersetzungen halten muß, wie beim alten Testament. Allegorische und typische Deutungen bringt er beinahe nur da, wo die Schrift selbst typisch verstanden sein will, wie bei der Erläuterung des Paschas, der Opfer u. dergl. m., und bei dem Hohenliede, das er ganz allegorisch auslegt. Am glänzendsten zeigt er seine exegetische Gabe in der Erklärung der Paulinischen Briefe. Theodoret ist als Schriftausleger dem Chrysostomus vielfach verwandt, dessen Schriften er auch sehr fleißig benutzt hat; aber er zeichnet sich vor ihm noch durch Bündigkeit und gedrängte Kürze aus. Nimmt man hierzu noch den stillen, sanftmüthigen Sinn und die ruhiger, klarer Betrachtung geneigte Stimmung, die ihm eigneten, so erscheint er ganz eigentlich als der Mann, der die Homilie ihrer Vollendung nahe bringen konnte. In wie weit er dies wirklich gethan, vermögen wir bei dem Mangel aller Daten nicht zu beurtheilen. Dem christlichen Inhalt nach werden seine Predigten freilich die des Chrysostomus nicht erreicht haben. Denn in die Tiefen christlicher Erfahrung, in das innerliche Christenthum sehen wir ihn nirgends tief eindringen, und ein höheres Maaß evangelischer Erleuchtung geht ihm ab. Seine Sittenlehre ist daher auch gar nicht frei von den in seiner Zeit gewöhnlichen Verunstaltungen; namentlich redet er der Heiligen- und Reliquienverehrung eifrig das Wort, und durch seine Historia religiosa ist er einer der wirksamsten Beförderer dieses Unwesens geworden. Von dem allen aber findet sich in den Predigten über die Vorsehung nichts; sie sind vielmehr ungemein gelungene religiöse Naturbetrachtungen, ein erfreuliches Seitenstück zu des Basilius Predigten über die Schöpfungsgeschichte, an welche sie vielfältig erinnern, von denen sie sich aber doch auch wieder in ihrer ganzen Haltung sehr scharf und charakteristisch unterscheiden. Theodoret weist in ihnen aus der Natur und der Einrichtung des menschlichen Lebens die allwaltende Vorsehung Gottes nach, und zwar so, daß er gerade aus denjenigen Erscheinungen, die gewöhnlich am meisten benutzt werden, um den Glauben an die göttliche Vorsehung zu erschüttern, schlagende Beweise für dieselbe entwickelt. In der ersten Predigt legt er zunächst die Gründe dar, die ihn zur Wahl dieses Gegenstandes bestimmten, und erweist die göttliche Vorsehung aus der Einrichtung des Himmels, der Sonne, des Mondes und der Sterne; in der zweiten aus Luft, Erde und Meer, den Flüssen und Quellen; in der dritten aus der wunderbaren Einrichtung des menschlichen Leibes; in der vierten noch insbesondere aus der Einrichtung der menschlichen Hand zu mannigfaltigem Gebrauch und aus den mancherlei Künsten, welche die Menschen unter Gottes Leitung erfunden haben; in der fünften aus der Herrschaft des Menschen über die Thiere; in der sechsten aus der weisen Vertheilung von Reichthum und Armuth unter den Menschen; in der siebenten aus der für das Leben so wichtigen Scheidung der Menschen in Gebieter und Diener; in der achten zeigt er zur Ergänzung der vorigen,

daß wahrhaft gute Knechte, auch wenn sie bösen Herren dienen, davon keinen wesentlichen Nachtheil haben. In der neunten entfernt er den aus der Erfahrung, daß die Tugendhaften häufig unglücklich sind, hergenommenen Einwand gegen die Vorsehung durch die Hinweisung auf ein künftiges Leben und weist dabei zugleich die Möglichkeit der Auferstehung aus allerlei Analogien in der Natur nach. In der zehnten endlich stellt er die Menschwerdung des Sohnes Gottes und die Erlösung als den Hauptbeweis für die göttliche Vorsehung dar. Alle diese Sätze sind auf ebenso faßliche, wie sinnreiche und scharfsinnige Weise ausgeführt, mit einer für die damalige Zeit nicht geringen Einsicht in die Naturwissenschaften, namentlich in die Anatomie. Besonders gelungen ist die dritte Rede, in welcher er mit überraschendem Geschick den sinnreichen Gedanken ausführte, daß der menschliche Leib der Urtypus sei, dem alle künstlichen Schöpfungen der Menschen nachgebildet seien,[1]) und in der er den menschlichen Leib nach seinen verschiedenen Lebensfunctionen ungemein scharfsinnig mit einem Baume vergleicht. Die an sich trockene, mitunter sogar widerliche anatomische Auseinandersetzung macht er dadurch sehr populär und lebendig, daß er die verschiedenen Systeme des menschlichen Organismus jedesmal mit irgend einem[2]) bekannten sinnlichen Gegenstande parallelisirt und diesen Parallelismus feinsinnig bis ins Detail verfolgt, ohne doch ins Kleinliche und Spielende zu verfallen. Neben diesem geistreichen Scharfsinn der religiösen Reflexion spricht auch eine warme und innige religiöse Empfindung aus diesen Predigten; aber sie ist ruhig, gemäßigt und gehalten, und nie strömt sie in Begeisterung über. Und dadurch scheidet sich Theodoret von Basilius auf recht charakteristische Weise; jenen reißt die Naturbetrachtung zu dichterischer Begeisterung fort, und seine mächtige, prachtvolle Rede überwältigt die Hörer, diesen stimmt sie zu frommer, sinniger Reflexion und zu einer sanften Rührung, die sich dem Zuhörer, ihm selbst kaum merklich, aber doch auf nachhaltige Weise mittheilt. — Die Darstellung Theodorets ist einfach und schlicht, ohne allen Prunk und Glanz, aber voll Gemessenheit, voll Anstand und Anmuth. Alles Rhetorisirende und Deklamatorische ist ihr fremd. Sie ist reichlich ausgestattet mit ausgesuchten und gewöhnlich recht schlagenden Vergleichungen; aber sie sind alle dem Bereich der Prosa entnommen; denn nicht die Phantasie, scharfsinniger, beobachtender Verstand gab sie ein. Alle Gedanken treten in Klarheit und Deutlichkeit heraus; unmittelbar sieht man's ihnen an, daß sie fertig ausgebildet sind. Daher ist seine Rede so deutlich und lehrhaft, daher folgt man seinem Gedankengange so leicht. Und dies letztere um so mehr, da sich in diesen Predigten in einem Maße logische Ordnung

---

[1]) Vgl. Gleiches bei Ernst Klapp, Grundlinien einer Philosophie der Technik 1877. In den Kritiken als neuester Gedanke gefeiert. D. Herausg.
[2]) z. B. das Haupt mit einer Festung.

findet, wie nicht leicht bei irgend einem anderen Prediger der alten Kirche. Er gibt auch immer sein Thema bestimmt an. Die Bibelstellen werden niemals gehäuft und zwecklos angebracht; wo sie sich finden, erläutern sie wirklich den Gegenstand, von welchem gehandelt wird, oder erhalten von ihm ein neues Licht. Sie sind immer passend gewählt. Der Stil ist gleichfalls höchst einfach, weder zu wortreich, noch zu concis; die Perioden sind kurz, plan und leicht übersichtlich, ganz darauf berechnet, dem Zuhörer das Auffassen der Gedanken möglichst zu erleichtern. Die Sprache ist sehr correct und dabei elegant. Überhaupt ist Theodorets Rede bei aller Simplicität wahrhaft elegant und unterhält den Zuhörer bei allem Ernst auf eine freundliche, seine ganze Aufmerksamkeit fesselnde Weise. — Genug, diese Predigten Theodorets sind in ihrer Art vollendete Predigten, und ihre Art gehört zu der für die Kanzel angemessensten. Sie haben alle einen besonderen Eingang, der bald von einem passenden und zur Erweckung der Aufmerksamkeit geeigneten Gleichniß, bald von einer allgemeinen Betrachtung über die göttliche Vorsehung und die Verkehrtheit ihrer Bestreiter ausgeht, sodann den Inhalt und Zusammenhang der früheren Reden summarisch recapitulirt und daran das nun zu behandelnde Thema geschickt anknüpft. Bisweilen ist dieses Exordium nur kurz und von der Tractation scharf geschieden; bisweilen ist es länger, und dann verläuft es mitunter unmerklich in die Tractation selbst hinein. Den Schluß bildet alle Mal eine Doxologie. Die Reden haben alle eine mäßige Länge.

§. 46.

Die Zeit Theodorets war die Zeit des Untergangs der Predigtberedtsamkeit in der griechischen Kirche. Unter den Nestorianischen und den Eutychianischen Streitigkeiten ging im Orient die Freiheit der Kirche bis auf den letzten Rest verloren, und der Despotismus der Kaiser wurde auch in der Kirche das allein bestimmende Princip. Dabei konnte das christliche Leben nicht ferner mehr gedeihen (die Kirche war ja noch die schlechthin unentbehrliche Form für dasselbe); es lag rettungslos in den letzten Zügen, und zwar ohne einen großartigen, in die Augen fallenden Todeskampf. Mit dem Ersterben des christlichen Lebens überhaupt mußte natürlich auch die Predigtberedtsamkeit immer mehr zusammensinken. Das chalcedonensische Concil bildet einen deutlich hervortretenden Einschnitt. Nur als Wirkung der in den Nestorianischen und Eutychianischen Streitigkeiten entzündeten Leidenschaft flackerte die Predigtberedtsamkeit noch einmal zu einer lebhaften, wenn auch nicht leuchtenden und wärmenden Flamme auf. Die Leidenschaften regten mächtig auf und weckten hin und wieder schlummernde Rednerkräfte, die, wenn sie den angemessenen Gegenstand gefunden hätten, schöne Früchte getragen haben würden. Diesen rechten Gegenstand fanden sie aber nicht; und was sich von ihnen nicht in wilder Polemik nutzlos

verzehrte, wendete sich dem zu, worauf eben durch jene Streitigkeiten das allgemeine Interesse und die allgemeine Leidenschaft gelenkt war, der Jungfrau Maria. Ihre Verherrlichung wird nun für eine Zeitlang das Hauptthema aller Predigten. Unter den Lobpredigern der Maria, insofern sie uns bekannt sind, ist Theodotus, Bischof von Ancyra und Galatien, der frühste; ein bekannter Gegner des Nestorius, der um das Jahr 430 blühte. In den Acten des Ephesinischen Concils[1]) sind von ihm noch einige polemische und dogmatische Predigten auf uns gekommen, und unter den Werken des Amphilochius (§. 31) eine über die Maria und den Simeon. — Viel bedeutender aber ist Proclus, der aus den Nestorianischen Streitigkeiten bekannt genug ist. Er hatte in seiner Jugend mit vielem Fleiß Rhetorik studirt und war dann zu Constantinopel mit Chrysostomus vertraut geworden, der ihn als Secretair gebrauchte. Nach der Vertreibung des Chrysostomus blieb er in derselben Eigenschaft bei Atticus, dem Nachfolger desselben, und fing nun an, sich durch seine Predigten großen Beifall zu erwerben. Zur Zeit des Nestorius war er Presbyter der Constantinopolitanischen Gemeinde, und er war es damals, der zuerst in einer Predigt („von der Gottesgebärerin") wider Nestorius und dessen Verwerfung des Ausdrucks θεότοκος auftrat. Im Jahre 434 wurde er selbst Bischof von Constantinopel und starb als solcher 446. — Wir besitzen von ihm noch 20 Homilien auf Fest- und Aposteltage,[2]) außerdem aber waren von ihm im Alterthum noch viele Predigten im Umlauf. Diese Homilien sind überwiegend rein dogmatisch-polemischen Inhalts, ohne alle praktische Anwendung; — in der Form trockner Demonstration. Es kommt dem Proclus nur darauf an, die Thatsachen der christlichen Offenbarung so wunderbar, unbegreiflich und abenteuerlich als möglich erscheinen zu lassen. Moralische Materien werden nur äußerst selten zur Sprache gebracht, — außer etwa Lieblingsgegenstände der Mönchsmoral, wie z. B. das ehelose Leben, das Proclus auf's dringendste anpreist. Der Mann steht ganz in seiner Zeit und theilt alle ihre verkehrten Tendenzen. Dieß zeigt sich auch in der Form seiner Predigten. Sie zeugt zwar von einem ursprünglichen Talent, ist aber über alle Begriffe geschmacklos und überladen. Über und über ist sie deklamatorisch gehalten, und die Deklamation ist fast durchgängig eine ganz leere. Alles strotzt von gezwungenen Bildern, Vergleichungen, Antithesen, Exclamationen und übel angebrachten Bibelstellen. An Phantasie und Witz fehlt es Proclus an und für sich nicht, aber wenn er geistreich sein will, wird er gewöhnlich geradezu lächerlich. Auch macht er vielfachen Gebrauch von der dramatischen Methode. Die 6. Homilie (die 3. auf die Maria) besteht fast ganz aus langen Dialogen zwischen der Maria,

[1]) Labbé, T. III, 988, 1008. 1024.

[2]) Combefis, auctuar. nov. Bibl. pp. gr.-lat. Paris 1648. T. I, 301 ff.

dem Joseph, dem Engel Gabriel und Christo selbst und aus einem sehr pathetischen Monologe des Satan. In den drei Predigten auf die „Gottesgebärerin Maria" steht die Abgeschmacktheit des Proklus auf ihrer Höhe,[1]) aber es ist begreiflich, daß diese Predigten, da sie die phantastische Verehrung der Maria auf's Äußerste steigerten, zu ihrer Zeit außerordentlichen Beifall fanden.[2]) — Die Predigten haben sämmtlich keine Texte und sind von ziemlich ungleicher Länge. Alle beginnen mit einem Exordium und schließen mit einer Doxologie.

An Proclus reiht sich der Zeitfolge nach Basilius, Bischof von Seleucia, an, um das Jahr 448. Von ihm sind 43 Predigten (17 über das A. T. und 26 über das N. T.) auf uns gekommen[3]). Als Prediger steht Basilius hoch über Proklus, und er ist überhaupt für diese Zeit eine der Auszeichnung werthe Erscheinung, wenn gleich die Fehler seines Zeitalters auch an ihm immer noch stark genug hervortreten. Denn die Behandlung der Sittenlehre läßt auch er bei Seite, polemisirt aber desto mehr, besonders gegen Apollinaristen, Arianer, Eunomianer und Juden. Er ermüdet durch Abschweifungen und Weitschweifigkeit und fällt mitunter in's Komische durch die weitläufigen Reden, welche er den Personen in den Mund legt, die er vorführt. Auch fehlt es nicht an leerer Deklamation. Aber neben diesen Fehlern zeigen sich auch gar nicht gemeine Vorzüge, und es ist unverkennbar, daß er sich nach Chrysostomus gebildet hat. Er wählt meist historische Texte, die er stückweise durchgeht, oft recht treffend erklärt und mit practischen Bemerkungen durchflicht. Oft gelingen ihm malerische Beschreibungen und lebhafte Schilderungen, die natürlich und rührend sind. Sein Stil hat zwar nicht die Fülle, den Fluß und die Geschmeidigkeit des Chrysostomischen; aber er ist doch auch nicht schwülstig und schwerfällig, sondern lebhaft, bilderreich und im Ganzen ziemlich

---

[1]) Zum Beleg folgende Stelle aus der ersten Predigt: „Hierher hat uns die heilige Gottesgebärerin und Jungfrau zusammenberufen, der unbefleckte Schatz der Jungfrauschaft, das vernünftige Paradies des zweiten Adam, die Werkstätte der Vereinigung der Naturen, der Marktplatz der Handelschaft des Heils, das Brautgemach, in welchem sich das Wort mit dem Fleisch vermählt hat — der beseelte Busch der Natur, den das Feuer der göttlichen Geburt nicht verbrannt hat — die wahrhaftig leichte Wolke, welche den körperlich über den Cherubim Thronenden trug, — das reinste Fell des himmlischen Regens, mit welchem der Hirte das Schaf angezogen hat; Maria, Magd und Mutter, Jungfrau und Himmel, — die einzige Brücke Gottes zu den Menschen; der schauervolle Webstuhl der Menschwerdung, auf welchem das Kleid der Vereinigung auf eine unaussprechliche Art gewebt worden ist, bei dem der Weber der heil. Geist, die kunstvolle Gehilfin die überschattende Kraft aus der Höhe, die Wolle das alte Fell Adams, der Einschlag das Fleisch der unbefleckten Jungfrau, der Kamm die unermeßliche Gnade des Tragenden, und der Künstler das durch das Gehör eindringende Wort war."

[2]) Orat. I, 301 ff. orat. V, 340; orat. VI, 345—381. Vgl. Schröckh. XVII, 490, 493; XVIII, 192.

[3]) Heidelb. 1596. griech. und lat. ebendas. 1604 und in den opp. Gregorii Thaumat. Paris 1622.

angenehm. Den Eingang bildet gemeiniglich ein Gleichniß, und dieß ist oft recht überraschend gewählt, sowie auch der Schluß oft sehr effectvoll ausfällt. Die Reden haben meistentheils eine mäßige Länge und schließen mit einer Doxologie. Übrigens ist auch Basilius ein enthusiasmirter Verehrer der Maria. Seine Predigt „auf die heiligste Gottesgebärerin Maria und von der Menschwerdung Christi“ gibt den Panegyriken des Proklus nichts nach.[1]) — In dieselbe Reihe gehört dann auch noch Chrysippus, Presbyter zu Jerusalem, um das Jahr 455, der zahlreiche Predigten hinterließ, von denen aber nur eine Homilie „von der heiligen Gottesgebärerin“ und eine Rede „vom Erzengel Michael“ übrig sind[2]), höchst mittelmäßige Machwerke; — und wahrscheinlich auch Severus, das bekannte Parteihaupt der Monophysiten, der vom Jahre 513 an eine Zeitlang Patriarch von Antiochien war und verschiedene Homilien hinterlassen hat, die aber noch nicht an's Licht gezogen sind.[3])

§. 47.

Dieses sind aber auch die allerletzten einigermaßen frischen Lebenstriebe der griechischen Kanzelberedtsamkeit. Nachdem mit dem Chalcedonensischen Concil die Epoche der großartigen Religionsstreitigkeiten abgeschlossen ist, bleiben für die Prediger nur noch die Interessen kleinlicher Leidenschaften und einer ebenso kleinlichen Polemik gegen bedeutungslose Gegner zu vertreten übrig. Das kirchliche Leben ist erstorben, und nur das Mönchsleben hat noch einige Frische. Daher fangen jetzt die Mönche an, ganz ihrer ursprünglichen Bestimmung zuwider, sich der Kanzel zu bemächtigen, und die Predigten werden Mönchspredigten. Ihren Hauptinhalt bilden mönchische Ascese und die Legende der Heiligen, welche meist Mönchsheilige waren, und ihre Form conformirt sich immer mehr der Ungestalt und Mißgestalt des Mönchslebens, zumal des damaligen. Kunst und dichterische Haltung der Predigt treten jetzt völlig zurück. Zu nennen sind: ein Ephräm Syrus, von 526—546 Patriarch von Antiochien, unter dessen verloren gegangenen Schriften sich nach Photius[4]) auch sechs panegyrische und drei katechetische Reden befanden; sodann Isaak der Syrer, um das Jahr 540, zuerst Bischof von Ninive, späterhin Abt und Einsiedler, der eine große Menge von ascetischen Reden und Homilien, ganz im Geschmack seiner Zeit, hinterlassen hat, von denen aber nur erst wenige edirt sind, und die meisten noch handschriftlich vergraben liegen[5]), ferner Johannes Scholasticus, erst Antiochenischer Presbyter, dann von 564—578

---

[1]) Schröckh, XVII, 493.
[2]) Fronto-Ducaeus, auctuar. biblioth. pp. T. II, 424.
[3]) Cave, p. 499 ff.
[4]) Biblioth. cod. 228. 229.
[5]) Cave, p. 519 b.

Patriarch von Constantinopel, dessen nicht mehr vorhandene katechetische Rede von der Dreieinigkeit einen gewissen Ruf hatte;[1]) desgleichen Johann der Faster (von seiner strengen Lebensweise so genannt), ebenfalls Patriarch von Constantinopel von 485—595, von dem noch drei Predigten übrig sind, eine von der Enthaltsamkeit und dem jungfräulichen Leben, die andere von den falschen Propheten und Lehrern, und die dritte eine Anweisung zum rechten Beichten,[2]) die alle die damalige Mönchsmoral in ihrer ganzen verschrobenen Strenge, namentlich die Preiswürdigkeit des ehelosen Lebens, besonders für das weibliche Geschlecht, auf geistlose Weise einschärfen; endlich Eulogius, zuerst Antiochenischer Presbyter und dann von 581—608 Alexandrinischer Patriarch, von dem wir nur noch eine einzige Homilie „auf den Palmsonntag"[3]) übrig haben, welche in höchst deklamatorischer und dabei heftiger und ausfälliger Weise die Juden, die neuen Manichäer, Arius, Nestorius und Paul von Samosata bekämpft und dabei über einzelne Stellen des Textes ohne Ordnung und Zusammenhang magere, mystisch sein wollende Betrachtungen, meist in der Form von Frage und Antwort, bietet. —

§. 48.

Einen erfreulicheren Anblick gewährt immer noch die Kanzelberedtsamkeit im Abendlande. Hier war anfänglich die volle Bedeutung der Predigt gar nicht erkannt worden,[4]) sondern man hatte sie nur als eine Art von Prunk zur größeren Ausschmückung des Gottesdienstes betrachtet. Daher richteten die Redner anfänglich ihr Augenmerk mehr auf die Form, als auf den Inhalt. Oratorischer Glanz und Effect war es, was sie erstrebten, es kam ihnen auf geistreiche Impromptüs an, nicht auf erbauliche Belehrung und Erweckung. Diese Tendenz sehen wir in Zeno von Verona (§. 34) hervortreten, und auch Paulinus von Nola (§. 36) verläugnet sie noch gar nicht, wiewohl sie bei ihm schon in den Hintergrund tritt. Ambrosius ist der erste, der sich entschieden von ihr abwendet und mit Klarheit als den wesentlichen Zweck der Predigt erbauliche Belehrung und Erweckung auffaßt, mit völliger Hintansetzung der Rücksicht auf den oratorischen Effect. In seine Fußtapfen tritt in dieser Beziehung mit völliger Entschiedenheit Augustinus. So standen sich in der abendländischen Kirche gegen das

---

[1]) Cave p. 534.

[2]) Morinus, commentar. histor. de disciplina in administrat. sacramenti poenitentiae p. 626 ff., wie es scheint nur ein Auszug aus der größeren Schrift *ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογουμένων*.

[3]) Combefis, nov. auctuar. bibl. pp. p. 662.

[4]) In diesem Sinn mag an der bekannten Behauptung des Sozomenus, K.-G. VII, cp. 19 wirklich etwas Wahres sein. Vgl. auch Schröckh, XVII. S. 111 ff. d. h. es wäre vor Leo d. Gr. in Rom nicht gepredigt worden.

Ende des vierten Jahrhunderts in der Predigtberedtsamkeit zwei Tendenzen gegenüber, die alte oratorische und die neue erbauliche. Beide gingen von nun an noch nebeneinander her fort, bis sie sich um die Mitte des fünften Jahrhunderts in dem Römischen Bischof Leo I. so mit einander vereinigten, daß sie sich auf naturgemäße Weise gegenseitig ergänzten.

§. 49.

Mit Ambrosius und Augustinus hatte die neue Schule im Abendlande noch keineswegs schon allgemein gesiegt, vielmehr blieben die Prediger von Ruf der alten noch geraume Zeit lang treu. An der Spitze dieser Männer der alten Schule steht Gaudentius, um das Ende des vierten Jahrhunderts Bischof von Brixen, wenn anders die Sermones, welche seinen Namen führen[1]), wirklich sein Werk sind, was noch manchen Zweifeln unterliegt. Gaudentius hatte seine Predigten theils selbst herausgegeben, theils waren sie von anderen herausgegeben worden; von diesen letzteren erklärt er aber einige für verfälscht. Jene uns noch vorliegenden Predigten sind eine dürftige Arbeit. Bei weitem die meisten behandeln Gegenstände der biblischen Geschichte und neutestamentliche Gleichnisse.[2]) Ihr Inhalt ist fast ganz kraftlos und nichtssagend; sie belehren weder, noch rühren sie. Dessenungeachtet aber will der Verfasser überall seinen vermeintlichen Geistreichthum und Scharfsinn zeigen. Darum hascht er nach neu aussehenden Gedanken, nach weitgesuchten Allegorien[3]) und Vergleichungen, nach frostigen Anspielungen. Und doch bringt er es noch nicht ein Mal zu Eleganz des Ausdrucks; vielmehr ist seine Sprache ungebildet. Von Ordnung und strengem Zusammenhange findet sich bei ihm keine Spur. — Wenigstens was Sprache und Stil betrifft, ist ihm weit überlegen Maximus, Bischof von Turin, ungefähr zwischen 422—466. Wir besitzen von ihm noch eine beträchtliche Anzahl von Homilien,[4]) die von den Herausgebern in vier Klassen eingetheilt werden: homiliae hyemales, aestivales, de sanctis und de diversis. Der Inhalt auch dieser Homilien ist sehr mager. Diejenigen, welche Schriftstellen auslegen, geben dürftige, sehr gekünstelte Erklärungen und allegorisirende Anwendungen; alles ohne Ordnung und Zusammenhang, so wie es dem Verfasser zufällig einfiel.[5]) Die mehr dogmatischen Reden sind

---

[1]) Galeardi, Patav. 1720.

[2]) S. bei Du Pin, III. p. 85.

[3]) Der 7. Sermo, ein Panegyrikus auf die 40 Märtyrer, ist größtentheils ein Auszug aus der Predigt des Basilius über denselben Gegenstand.

[4]) Zus. mit denen des Petrus Chrysologus von Raynaldi herausgegeben. Lyon 1623. Paris 1671. Einzeln von Bruno Bruni. Rom 1784. Zwölf derselben zuerst von Mabillon an's Licht gezogen in Museo Italico I, 2, S. 1.

[5]) Und damit stimmt denn auch die Angabe des Genadius sehr wohl, daß Maximus eine große Fertigkeit im Extemporiren besessen habe. Unter den Predigten findet sich auch eine über eine Mondfinsterniß.

sehr trocken, zwar ohne Polemik, aber auch ohne moralische Anwendungen. Die Festhomilien beschäftigen sich fast ausschließlich mit der Hervorhebung des Wunderbaren und Paradoxen in den Thatsachen der Offenbarungsgeschichte in pikanten Antithesen. Eigentlich praktische Vorträge sind nur sehr wenige darunter, und diese dienen alle der Förderung der unevangelischen Zeitmoral, namentlich der Ansicht vom Almosengeben als einem Mittel, für alle seine Sünden Vergebung zu erlangen. Nur einzelne gelungene ethische Betrachtungen finden sich daneben. In den Sermonibus de sanctis wird der Heiligenverehrung starker Vorschub geleistet. Sie enthalten eine schon sehr fabelhafte Heiligenlegende. Das Lobenswertheste an diesen Predigten ist, wie schon angedeutet worden, der Stil. Dieser ist sehr plan, angenehm und fließend und hält die rechte Mitte zwischen Trockenheit und deklamatorischer Schwülstigkeit. Die Predigten sind alle sehr kurz; theils haben sie einen Text, theils fehlt ihnen derselbe. Die meisten eröffnet ein kurzer, oft sententiöser Eingang. — Ungefähr auf gleicher Stufe mit Maximus steht sein Zeitgenosse Petrus, Bischof von Ravenna von 433—451, mit dem unverdienten Ehrennamen Chrysologus.[1]) Wir besitzen von ihm noch 176 kurze Reden, die oft herausgegeben worden sind.[2]) Die meisten sind eigentliche Homilien und verbreiten sich über Erzählungen oder Gleichnisse der evangelischen Geschichte. Einige behandeln auch Gegenstände aus der Sittenlehre, wie das Aufgeben der Sorge für das Irdische, das Fasten, die Wohlthätigkeit, die Wachsamkeit, die Geduld u. dergl. m.; einige wenige endlich sind zum Andenken von Aposteln und Heiligen gehalten. Anlage zur Beredtsamkeit hat Petrus allerdings unverkennbar, aber seine Rede gibt weder den Eindruck altrömischer, noch den einer der Kanzel angemessenen Beredtsamkeit. Seine Gedanken sind ja einfach und natürlich, seine Beschreibungen klar und anschaulich. Sein Vortrag, bestehend aus aphoristischen Sentenzen und Phrasen, hat dennoch einen inneren Zusammenhang und zeigt die Sentenzen in natürlicher Folge geordnet. Sein Ausdruck ist auch ziemlich gut gewählt, hat nichts Schwülstiges oder Gezwungenes. Und trotzdem geht Petrus jede Eigenschaft ab, die ihm Anspruch auf seinen Ehrennamen geben könnte. Man nimmt bei ihm keine tiefere, ungewöhnliche innere Bewegung wahr; er hat weder etwas Fortreißendes, noch etwas sanft Rührendes. Keine Wahrheit führt er in ihrer ganzen Stärke durch, keine Lehre entwickelt er in ihrem ganzen Umfange. Er stellt zwar recht lichtvoll die Forderungen der Sittenlehre dar, aber er macht keinen Eindruck auf das Herz und stimmt den Willen nicht um. Sein Hauptreiz

---

[1]) Wann dem Petrus dieser Beiname gegeben worden, läßt sich nicht mehr ermitteln. Weder der Anonymus Mellicensis (bei Fabricius cp. 28. p. 147), noch der Abt Trithemius (de script. eccles. cp. 15 g. Fabr. p. 47), ob sie wohl seine Beredtsamkeit rühmen, gedenken desselben.

[2]) Schröckh XVII, 564.

besteht in der Gabe, angenehm zu erzählen und dabei große Kürze und Nettigkeit mit einander zu verbinden. Seine Schriftauslegung ist sehr kahl, unerquicklich und nichts weniger als treffend. Besonders bei den Parabeln verfehlt er fast durchgängig die eigentliche Absicht derselben. Auch nimmt es sich sonderbar aus, wenn er unter ausführliche Betrachtungen über einen historischen Text mit einem Male ganz unvorbereitet allgemeine Ermahnungen, die Laster zu fliehen, den Tugenden nachzustreben und auf das Zukünftige Bedacht zu nehmen, einschaltet. — Wahrscheinlich endlich gehört in diese Reihe auch noch Salvianus, Presbyter zu Marseille (440), der in einem so hohen Ruf der Gelehrsamkeit und der Beredtsamkeit stand, daß sich manche Bischöfe von ihm Predigten aufsetzen ließen, welche sie dann beim Gottesdienst vortrugen. Seine homiletischen Arbeiten sind aber alle untergegangen. Dieß sind die nahmhaftesten Männer der alten Schule, und es fällt bei dem Blick auf sie leicht in's Auge, daß sich der ursprüngliche scharfgezeichnete, durchaus prunkrednerische Charakter dieser alten Schule je länger je mehr verwischte, und daß dieselbe sich allmälig immer mehr der auf das Einfache, aber Nützliche, Lehrreiche und Erbauliche gerichteten Tendenz der neuen Schule näherte.

§. 50.

Diese neuere Schule hatte allerdings zunächst keine ausgezeichneten Repräsentanten. Der frühste unter ihnen, soweit wir sie kennen, ist Chromatius Bischof von Aquileja, ungefähr von 401—410. Hieronymus[1]) rühmt ihn wegen seiner Heiligkeit und seiner Gelehrsamkeit hoch. Wir besitzen von ihm noch eine Predigt über die Seligkeiten, die Bergpredigt und über die Worte Johannes des Täufers zum Herrn: „ich bedarf wohl, daß ich von dir getauft werde," die ein Fragment eines Commentars zu sein scheint, den er über das ganze Evangelium Mathäi verfaßt haben mag. Er erklärt darin Vers für Vers den buchstäblichen Verstand seines Textes und hält sich besonders an die moralischen Vorschriften. Sein Vortrag zeichnet sich durch Simplicität und Popularität aus. Höheren Schwung sucht man vergeblich; aber seine Gedanken sind richtig, und er drückt sie in einer correcten und angemessenen Sprache aus. Falscher oratorischer Schmuck ist ihm fremd. Seine Nutzanwendungen sind natürlich und zweckmäßig. — Auf ihn folgt Eucherius, anfänglich Mönch im Kloster Lerins und seit dem Jahre 434 Bischof von Lyon. Mehrere Homilien von ihm sind unter denen des Eusebius von Emisa auf uns gekommen.[2]) — Ferner gehört hierher des letzteren Zeitgenosse Valerianus, Bischof von Cemelia, einer Stadt in den Seealpen. Im Jahre 439

---

[1]) Praef. in paralipom.

[2]) Du Pin, nouvelle biblioth. des auteurs ecclesiastiques IV. 175 ff.

war er schon Bischof, und 455 lebte er noch. Auch er war früher Mönch des Klosters Lerins gewesen. Es sind noch 20 Homilien von ihm vorhanden. Sie behandeln alle Gegenstände aus der Sittenlehre, mit Ausnahme der achtzehnten, welche eine Lobrede auf die sieben Maccabäer ist. Diese mäßig langen Predigten sind wirklich nützliche und erbauliche Vorträge, voll unmittelbar practischer Lehren und Anweisungen. Sie wissen nichts von Allegorien, Wortspielen und gezwungenen Bildern. Der Ausdruck ist einfach und ungeschmückt, aber klar und vertraulich. Es herrscht in diesen Predigten die semipelagianische Ansicht. — An diese schließen sich an: Hilarius, geboren um's Jahr 401, von 429—449 Bischof von Arles. Er war überaus eifrig im Predigen. In der Fastenzeit predigte er oft von 7—10 Uhr. Wenn keine gebildeten Leute in der Kirche waren, so suchte er für die Landleute in einfacher Sprache faßlich zu predigen. (Vita cp. 2.) Von ihm besaß man Predigten auf alle Festtage des Jahres, aber sie sind verloren gegangen. Ferner Maximus, Abt des Klosters Lerins und seit 433 Bischof von Rinz in Narbonne, dem mehrere Homilien unter den dem Eusebius von Emisa beigelegten zuzugehören scheinen; — Bellator, ein Presbyter und Freund des Cassiodorus, um das Jahr 450, ein fleißiger Commentator des Alten Testaments, der unter anderem auch zwei Homilien des Origenes über den Esdras in's Lateinische übersetzt hat;[1]) — Musäus, Presbyter zu Marseille, um das Jahr 460 gestorben, ein für seine Zeit sehr geschickter Schriftausleger, auch liturgischer Schriftsteller, der auch Homilien hinterlassen hatte, die aber verloren gegangen sind;[2]) — endlich Faustus, der Nachfolger des obengenannten Maximus, beides als Abt von Lerins und als Bischof von Rinz 472--480, ein bekannter Semipelagianer und geistreicher Schriftsteller. Als Bischof predigte er oft, auch außerhalb seines Sprengels. Gennadius und Sidonius Apollinaris rühmen ihn als einen geschickten Prediger[3]); und auch von ihm scheinen sich einige Homilien unter denen das Eusebius von Emisa zu finden.

§. 51.

Die wirkliche Vereinigung beider Schulen erfolgte um die Mitte des 5. Jahrhunderts durch Leo den Großen. Er scheint ein geborener Römer gewesen zu sein, und schon im Jahre 418 finden wir ihn (wenigstens höchstwahrscheinlich in einem Briefe Augustins[4]) als Akolythen der römischen Kirche. Später wurde er an derselben Gemeinde Diakonus, oder auch wohl Archidiakonus, und schon als solcher

[1]) Cave, a. a. O. 411.
[2]) Gennad. de scriptor. eccles. cp. 79.
[3]) Du Pin, IV, 247. Schröckh. XVIII, 144. Du Pin, IV, 175.
[4]) Ep. 191. T. II, 539. Antwerp.

stand er auch auswärts in großem Ansehen. Im Jahre 440 endlich wurde er römischer Bischof und lebte bis zum Jahre 461. Ebenso berühmt, wie als Kirchenpolitiker und als Dogmatiker, war Leo auch als Prediger unter seinen Zeitgenossen, und er muß fleißig gepredigt haben, wenn wir auch nur nach dem urtheilen, was uns von seinen Predigten erhalten geblieben ist. Wir besitzen nämlich (nach dem Dafürhalten der Ballerini) noch 96 ächte Predigten von ihm, außer 20 aller Wahrscheinlichkeit nach unächten. Ihrem Inhalt nach lassen sich die ächten näher so anordnen und bezeichnen: 5 Predigten vom Jahrestage seiner Bischofswahl (de natali ipsius), 6 bei öffentlichen Einsammlungen für die Armen, 9 Predigten de jejunio decimi mensis, 10 auf Weihnachten (de nativitate Christi), 8 auf Epiphanias (in Epiphaniae solemnitate), 12 in quadragesima, 1 Predigt von der Verklärung Christi, 19 Predigten de passione Domini, 2 über die Auferstehung am Ostersonnabend, 2 über die Himmelfahrt, 3 an Pfingsten, 4 an dem jährlichen Pfingstfasten (de jejunio Pentecostes), 2 am Tage Petri und Pauli, 1 am Märtyrerfeste Petri, 1 am Märtyrerfeste des heiligen Laurentius, 9 Predigten auf das Fasten des siebenten Monats, 1 Predigt über die sieben Seligkeiten, und 1 wider die Ketzerei des Eutyches. Es sind fast lauter Fest- und Gelegenheitsreden und alle von sehr geringem Umfange. Die längsten können nicht über 20 Minuten gedauert haben, und sehr viele dürften kaum 10 Minuten ausgefüllt haben. — Es ist unverkennbar, daß Leo sich den Augustin zum Vorbilde genommen, aber zugleich sich bemüht hat, seiner Rede die kunstvolle Ausbildung der Form und die pikante Eleganz des Ausdrucks zu geben, um welche Augustin sich so wenig bemüht. Indessen erreicht doch Leo, was den Inhalt seiner Predigten betrifft, den Augustin bei weitem nicht. Vergebens suchen wir bei ihm eine ähnliche Tiefe, Gründlichkeit und Fülle der Gedanken. Seine Gedanken sind fast niemals eigentlich ausgeführt, sondern immer nur geistreich skizzirt. Es sind gelegentliche Bemerkungen, die ihm der Festtag, an dem er spricht, oder die besondere Gelegenheit, die ihn zum Predigen veranlaßt, an die Hand gibt, meist vereinzelt, wenn auch im Vergleich mit den Predigten anderer Kirchenväter immer noch ziemlich wohl geordnet. Wiewohl er über dogmatische Materien noch am umständlichsten redet, so sind es doch immer nur diejenigen, die gerade damals, unter den Nestorianischen und Eutychianischen Bewegungen, Gegenstand einer lebhaften Controverse waren. Auf andere dogmatische Fragen, namentlich auf die eigentliche Heilslehre, geht er nirgends sorgfältig ein, und seine Einsicht in diese letztere war auch schwerlich tief. Jene damals controversen Lehren aber behandelt er mit großer Schärfe und Klarheit, und er zeigt ein besonderes Geschick, sie unbeschadet derselben, doch in einer populären und dabei gewandten und durch ihre gemessene Zierlichkeit ansprechenden Form abzuhandeln. Polemik findet sich öfter, ganz besonders gegen die Manichäer und Priscillianisten, die zu seiner Zeit

in Rom heimlich weit um sich gegriffen hatten. — Moralische Materien behandelt er nur selten und dann nur flüchtig und auf wenig fruchtbare Weise. Seine Sittenlehre ist überdieß nichts weniger als rein evangelisch. Unter allen Uebungen der Frömmigkeit empfiehlt er wiederholt das Gebet, das Fasten und das Almosengeben, weil durch das erstere die Versöhnung mit Gott gesucht, durch das zweite die Fleischeslust ausgelöscht, durch das dritte die Loskaufung der Sünden bewirkt, durch alle drei aber das Bild Gottes in uns wieder hergestellt werde. Und unter diesen dreien hebt er wieder das Almosengeben besonders hervor. Er nennt es ein Mittel, welches Gott den Menschen um ihrer Schwachheit willen noch außer der Taufe geschenkt habe, um die Schuld auszutilgen, die sie auf sich geladen, und behauptet, daß die anderen Tugenden ohne die Mildthätigkeit dem Menschen nichts hülfen. Auch ist die Art und Weise, wie er seine moralischen Materien behandelt, mehr auf's Gefallen als auf einen tieferen und fruchtbaren Eindruck berechnet. — Die Schriftauslegung nimmt eine sehr untergeordnete Stelle ein. Nur zwei seiner Predigten sind eigentliche Schrifterklärungen, und auch in ihnen geht er nur leicht über den Text dahin. Er ist mit dem nächsten Sinne zufrieden, der sich darbietet, und macht von ihm leichthin die zunächst sich bietende Anwendung, die allerdings mitunter überraschend und geistreich ist. Desto mehr strebte er nach Vollendung der Form, in der er seine Gedanken vorträgt; nur ist die Art dieser Formvollendung keine unbedingt lobenswerthe. Sein ganzer Ausdruck hat etwas ungemein gekünsteltes. Die Gedanken sind fast alle in genau gegeneinander abgewogene Antithesen zerspalten, die noch mit oft völlig unübersetzbaren Wortspielen durchwebt sind, und die Antithesen sind reichlich mit hochtönenden Epithetis und schlagenden Appositionen aufgestutzt. Nichtsdestoweniger ist Leos Ausdruck nicht schwülstig, sondern gibt vielmehr den Eindruck einer eleganten Breviloquenz und Prägnanz. Die Gabe, sich kurz und pikant auszudrücken, besitzt er in bewunderungswürdigem Grade; nur freilich erscheint sie in Predigten gar nicht recht an ihrer Stelle (wie sie z. B. seine Briefe recht wohl kleidet), denn sie bringt für den Zuhörer oft eine nicht zu enträthselnde Dunkelheit hervor. Sein Periodenbau ist überhaupt höchst originell, zu allererst aber fällt in demselben eine ganz eigenthümliche Art von gereimtem Tonfall, eine Art von Assonanz in's Ohr.[1]) Der

---

[1]) Ein Beispiel ist Serm. 95, cp. 3, p. 368 Ballerin., wo Petrus aus Apg. 3, 6 redend eingeführt wird: „Argentum, inquit, et aurum non est mihi, quod autem habeo, hoc tibi do. In nomine Jesu Christi Nazareni surge et ambula," und Leo nun hinzusetzt: „Quid hac humilitate sublimius? quid hac paupertate locupletius? Non habet praesidia pecuniae, sed habet dona naturae. Quem debilem edidit mater ex utero, sanum fecit Petrus ex verbo; et qui imaginem Caesaris in nummo non dedit, imaginem Christi in homine reformavit. — Et ille pauper, qui non habebat quod petenti daret, tantam dedit divinae gratiae largitatem, ut quemadmodum unum hominem

ganze Reiz beruht dabei auf der Stellung der Worte, die auf eine brillante Cadenz berechnet ist. Stellt man die Worte um, oder drückt man denselben Gedanken mit anderen Worten aus, so ist die ganze Schönheit dahin, die man bisher bewunderte. So überraschend und blendend daher auch Leos Periodenbau und Ausdruck ist, so wird er doch auf die Länge lästig, wegen des gänzlichen Mangels an Natürlichkeit und der dabei oft unvermeidlichen Dunkelheit und Schwierigkeit. Er kitzelt nur das Ohr, das aber auch bald für diesen Kitzel sich abstumpft. Man kommt überhaupt schwer zu einem klaren Urtheil über den Eindruck, den man von Leos Vortragsweise empfängt. Auf der einen Seite fühlt man sich zurückgestoßen durch die sie durch und durch beherrschende Künstelei; aber eben weil diese Künstelei so vollständig das Ganze beherrscht, weil sie in sich selbst auf so vollendete Weise durchgeführt ist, weil sie mit ganz ausnehmendem Geschick und solcher Leichtigkeit gehandhabt wird, daß man leicht vergessen kann, daß sie Künstelei ist, — weil sie mit einem wirklich feingebildeten Geschmack Hand in Hand geht und deshalb durchgängig das Gepräge der höchsten Eleganz an sich trägt, — so fühlt man sich doch auch andererseits wieder ästhetisch angesprochen, und jedenfalls zur Bewunderung der außerordentlichen Herrschaft Leos über die Sprache und seiner wohl einzigen Virtuosität in der Durchbildung der Unnatur zu einer wie classisch aussehenden Zierlichkeit und Anmuth gedrungen. Daß Leos Latein für seine Zeit sehr correct ist, darf wohl kaum noch besonders bemerkt werden. — Auf tiefere Empfindungen stößt man in Leos Predigten nie. Weder Herz noch Verstand spricht er auf hervorstechende Weise an, desto mehr aber den Geschmack. Es geht durch alle seine Predigten ein eigenthümliches stolzes Gefühl und ein gewisser vornehm edler Ton hindurch, die durch alle die vielen Versicherungen des Redners von seiner persönlichen Unwürdigkeit nicht überklungen werden. Leo fühlt seine ganze Bedeutung, sowohl als Nachfolger Petri,[1]) wie auch als ein seine Zeit beherrschender Geist; und dieses Gefühl kleidet ihn, bloß ästhetisch beurtheilt, sehr wohl.

§. 52.

In den nächsten hundert Jahren nach dem Tode Leos zählt die abendländische Kirche allerdings nur wenige Prediger von bedeutenderem Ruf; aber unter diesen wenigen sind einige Männer, die besondere Auszeichnung verdienen. Dies ist jedoch nicht der Fall bei demjenigen, der der Zeitfolge nach ihre Reihe eröffnet. Es ist dies Alcimus

---

redintegrarat in pedibus, sic tot millia credentium sanaret in cordibus" etc. Vgl. Du Pin, IV, p. 163 ff. Es sind dies gewiß die „Numeri clausulorum", von welchen Augustin (de Doctrin. christ. L. IV.) spricht.

[1]) S. bes. die Sermones de natali ipsius.

Ecdicius Avitus, ein Enkel des Kaisers Avitus und Sohn des Senators und nachherigen Bischofs von Vienne Isychius. Im Jahre 490 folgte er seinem Vater im Bisthum nach und starb 525. Als christlicher Dichter ist er bekannter, denn als Prediger.[1]) Wir besitzen von ihm nur noch eine Homilie de rogationibus, die dadurch ein Interesse hat, daß sie von dem Ursprunge dieser Rogationes Nachricht gibt,[2]) und einige Fragmente von Reden, die er bei der Einweihung von Kirchen gehalten zu haben scheint. Avitus selbst hatte eine Sammlung von Predigten herausgegeben, in der sich noch mehrere andere auf die Rogationen befanden. Wir scheinen an allen diesen Producten nichts verloren zu haben; denn des Avitus Prosa ist hart, dunkel und schwerfällig, die einzelnen Lichtblitze, die hindurchbrechen, ersetzen den Mangel der Würde und des Adels nicht.

§. 53.

Bei weitem überlegen ist dem Avitus Cäsarius von Arles,[3]) einer der frömmsten Männer dieser Zeit, der, wahrhaft von dem Geist des Evangeliums durchdrungen, durch sein ganzes Leben ein glänzendes Zeugniß von der Macht und Herrlichkeit der evangelischen Gnade in einem sehr verdunkelten und verwilderten Zeitalter ablegte. Er war um das Jahr 470 in der Gegend von Chalons sur Sâone geboren, wurde frühzeitig Mönch in dem Kloster von Lerins, späterhin Diaconus und bald nachher Presbyter und zugleich Vorsteher eines Klosters, endlich aber im Jahre 501 Bischof zu Arles. Seine Stellung, denn er stand an der Spitze der französischen Kirche, und die persönliche Verehrung, die er genoß, vereinigten sich, seine Wirksamkeit zu erhöhen. Aber auch harte Prüfungen hatte er zu bestehen. Einer seiner Secretaire verläumdete ihn bei dem westgothischen Könige Alarich II., als ob er aus Anhänglichkeit gegen sein burgundisches Vaterland damit umgehe, Arles unter burgundische Herrschaft zu bringen. Cäsarius wurde in Folge dieser Insinuation im Jahre 505 seiner Gemeinde entrissen und nach Bourdeaux verbannt. Indessen hier widerlegte er durch sein Verhalten bald die wider ihn erhobene Anklage. Alarich erkannte seine Unschuld und rief ihn zurück. Wenige Jahre nachher trafen ihn neue Prüfungen. Nachdem Alarich II. in dem unglücklichen Kriege mit den Franken im Jahre 507 gefallen war, wurde jene Gegend von einem ostgothischen, den Westgothen zu Hilfe eilenden Heere besetzt; und die von den Gothen besetzte Stadt Arles mußte eine Belagerung durch die vereinigten Franken und Burgunder aus-

---

[1]) Schröckh, XVI, 160. Seine Schriften in Sirmondi opp. T. I, 1—228. ed. Venet.

[2]) Du Piu, V, 9.

[3]) Neander, Denkwürdigkeiten. 4. Aufl. S. 325 ff.

halten. Während dieser Belagerung nun geschah es, daß ein junger Kleriker, ein Verwandter des Cäsarius, um aus der Gefangenschaft zu entrinnen, so unvorsichtig war, sich an einem Seile von der Mauer herabzulassen. Dies erregte unter den Gothen den Argwohn, als ob Cäsarius die Stadt dem feindlichen Heere verrathen wollte. Er wurde gemißhandelt und gefangen gesetzt, bis die Richtigkeit des Verdachts an den Tag kam. Späterhin wurde er noch ein Mal bei dem ostgothischen Könige Theoderich d. Gr. angeklagt und im Jahre 513 auf dessen Befehl nach der Residenz Ravenna abgeführt. Theoderich indessen empfing gleich bei der ersten Zusammenkunft einen so starken Eindruck von dem himmlischen Sinn und der Reinheit und Hoheit des Cäsarius, daß er unmittelbar von der Unschuld desselben überzeugt war und ihn auf alle Weise ehrte. Diese Zeit allgemeiner Verwüstung und Noth war übrigens für Cäsarius eine Veranlassung, eine unermüdliche und erfinderische thätige Liebe und einen unerschütterlichen Glauben an die göttliche Durchhilfe glänzend zu bewähren. Endlich im Jahre 542 schied er hinüber, nachdem er 40 Jahre als Bischof gewirkt hatte.

Wenige Kirchenlehrer der älteren Zeit haben die Größe der Verantwortlichkeit, welche das bischöfliche Amt ihnen auflegt, so lebendig empfunden und mit solchem Anliegen alle ihre Kraft zum Nutzen und zum Seelenheil der ihnen anvertrauten Gemeinde angewendet, wie Cäsarius. Augustin, durch dessen Schriften er sich vorzüglich gebildet hatte, und den er hoch verehrte, war ihm auch hierin Vorbild. Er begriff die ganze Bedeutung des Gottesdienstes, besonders für seine gallischen Gemeinden, die meist aus noch ganz verwilderten, nur erst äußerlich christianisirten Menschen bestanden. Er suchte daher den Gottesdienst auf alle Weise für sie nutzbar einzurichten und führte deshalb, doch auch um dem Plaudern seiner Kirchkinder Einhalt zu thun, in seiner Gemeinde den Gesang von Psalmen und Hymnen, der bis dahin nur von den Klerikern ausgeführt worden war, auch für die Laien ein und gab zugleich eine Anleitung, wie sie diesen Gesang zu ihrer Erbauung und Erweckung benutzen könnten. Als das wichtigste Stück des Gottesdienstes erschien ihm aber die Predigt. Die Besorgung der äußeren Angelegenheiten seiner Kirche übertrug er Anderen, um sich ganz der Sorge für den Religionsunterricht seiner Gemeinde und der Seelsorge hingeben zu können. Nicht nur zu Arles selbst, sondern auch in den Landkirchen seines Sprengels predigte er, so oft er nur konnte, besonders bei den Kirchenvisitationen. Aber er beschränkte sich nicht hierauf. Fremden Geistlichen, welche sich den Religionsunterricht ihrer Gemeinden nicht genug angelegen sein ließen, pflegte er, wenn sie ihn besuchten, ihre Verpflichtung dringend an's Herz zu legen; und was noch wichtiger war, er brachte es durch seinen Einfluß auf der Kirchenversammlung von Vaison im Jahre 529 dahin, daß man verordnete, es solle auch in den Dorfkirchen regelmäßig gepredigt werden, und wenn der Pfarrer krank sei, solle ein Diakonus

aus älteren Predigten etwas vorlesen, damit die Gemeinde doch nicht ganz der Predigt entbehren müsse. Zugleich bewog er diese Synode auch zu der andern Verordnung, daß die Pfarrer auf dem Lande junge Männer als Lectoren in ihr Haus aufnehmen und von früh an in der heiligen Schrift unterrichten möchten, um sich so in ihnen tüchtige Nachfolger heranzuziehen. Seine Presbyter und Diakonen leitete er alle selbst zum Predigen an, damit seine Gemeinde nichts verlieren möchte, wenn er durch Krankheit verhindert würde, ihr zu predigen, was in seinen späteren Lebensjahren häufig der Fall war. Er schickte sogar weit entfernten Bischöfen Predigten zu, sich derselben zu bedienen, wenn sie selbst keine verfassen wollten oder könnten. Da viele seiner Zuhörer nach der Vorlesung des Evangeliums die Kirche zu verlassen pflegten, so suchte er sie durch dringende Ermahnungen zurückzuhalten, und wenn diese nicht fruchteten, so ließ er die Kirche während des Gottesdienstes verschließen. Daneben ermahnte er seine Zuhörer das in der Kirche Gehörte daheim mit einander zu besprechen und es auch denjenigen ihrer Bekannten mitzutheilen, welche beim Gottesdienste nicht hatten anwesend sein können, oder es nicht gewollt hatten.

Von seinen Predigten ist uns eine bedeutende Anzahl erhalten, ohne daß sich jedoch immer sicherstellen läßt, was alles wirklich seine Arbeit ist. Es befinden sich nämlich unter den Predigten Augustins viele, die wohl unbedenklich dem Cäsarius angehören, und die Benedictiner haben in einem Anhang zu den Werken Augustins über 100 als ihm zugehörig zusammengestellt, allein sie sind dabei wohl etwas flüchtig zu Werke gegangen. Viele dieser Predigten sind nur Ansprachen an Mönche, die Cäsarius noch während seines Klosterlebens gehalten. (Solcher schönen Homilien für die Mönche, die Cäsarius abgefaßt habe, gedenkt auch Siegbert von Gemblours.) Diese Predigten sind deshalb eine so erfreuliche Erscheinung, weil sie durchgängig ein so herzliches Anliegen zeigen, den Zuhörern wahrhaft zu nützen. Nirgends ist eine Spur davon, daß Cäsarius auf den Beifall derselben ausgegangen wäre. Sein Hauptbestreben geht auf die größtmögliche Faßlichkeit des Vortrags, ein Streben, das in jener Zeit für den Prediger, der wirklich Segen stiften wollte, vor allem nothwendig war. Er erklärt in einer seiner Predigten, „wenn er seinen Zuhörern die heilige Schrift nach Art der Väter auslegen wollte, so würden nur wenige Gelehrte die geistliche Nahrung genießen können, die übrige Menge aber würde leer ausgehen. Daher bitte er die gelehrten Ohren dringend, sie möchten es sich gefallen lassen, die bäurischen Worte geduldig anzuhören. Weil die Ungebildeten sich nicht zur Höhe der Gelehrten erheben könnten, so müßten diese sich schon bequemen, sich zur Unwissenheit jener herabzulassen".[1]) Und die Gabe eines faßlichen Vortrags besaß Cäsarius

[1]) Auf dies Bedürfniß der damaligen Zeit macht auch der Zeitgenosse und Lehrer des Cäsarius, Julianus Pomerius aus Mauritanien aufmerksam. De

auch in einem seltenen Grade. Ganz besonders kam ihm dabei seine außerordentliche Geschicklichkeit in der Anwendung sinnlich verdeutlichender Gleichnisse aus dem Kreise des gewöhnlichen Lebens zu Statten, — eine Geschicklichkeit, in der ihn vielleicht außer Chrysostomus kein Prediger der alten Kirche übertrifft. Sein alter Lebensbeschreiber sagt ganz mit Recht, Gott habe dem Cäsarius eine solche Gnade, von göttlichen Dingen zu reden, gegeben, daß er alles, was er mit dem leiblichen Auge sah, sofort als Gleichniß zur Erbauung seiner Zuhörer anzuwenden verstanden habe. — Diesem Streben nach Faßlichkeit gemäß ist denn auch die Form seiner Predigten nichts weniger als künstlerisch ausgebildet. Die Ordnung ist nicht eben streng, und seine Themata sind nie vollständig in ihrem ganzen Umfange ausgeführt. Er beabsichtigte dies auch gar nicht. Aber sein Vortrag ist überall populär im vollsten Sinne, einfach und natürlich. Seine Sprache ist freilich oft barbarisch, aber sie ist sehr plan. Seine Perioden sind einfach, kurz und leicht übersichtlich. Rednerischer Ausputz ist völlig ausgeschlossen. Das allererfreulichste dieser Predigten ist jedoch ihr Inhalt. Sie sind durch und durch practisch. Fast immer gehören die Gegenstände derselben dem Gebiete der Sittenlehre und Praxis an, und sie werden mit großer Herzenswärme behandelt. Und die aus ihnen sprechende Herzensfrömmigkeit ist eine so wahrhaft evangelische, daß sie uns für die damalige Zeit überrascht. Auch hierin erkennt man den Schüler Augustins. Sein vornehmstes Anliegen ist, das Vertrauen auf äußerliche Werke, welcher Art auch immer, zu bekämpfen. Von ihnen hinweg weist er immer auf die Liebe zu Gott, als die alleinige Quelle alles wahrhaft Guten hin. Selbst seine große Vorliebe für das Mönchsleben und für eine strenge Ascese führt ihn nicht irre. Auch von der Ascese erklärt er ausdrücklich, daß sie ohne die rechte Heiligung der Gesinnung keinen Werth habe. Fasten, Wachen, Beten, Almosen, Glaube, Cölibat, alles dies, sagt er, nütze dem Menschen nichts, ohne

---

vita contemplativa L. 1. cp. 23. 24 schreibt er: „Der Kirchenlehrer muß nicht mit geregelter Redekunst sich zu zeigen suchen, damit es nicht scheine, als sei es ihm mehr darum zu thun, seine Gelehrsamkeit sehen zu lassen, als die Gemeinde zu erbauen. Er freue sich nicht des Zurufs des christlichen Volks, sondern seiner Thränen; er erwarte nicht Beifall, sondern Seufzer. Das sei das Bestreben des Kirchenlehrers, daß durch seine gesunden Belehrungen die Zuhörer gebessert werden, nicht daß sie ihm eitlen Beifall spenden. Die Thränen, welche seine Zuhörer vergießen sollen, vergieße er zuerst selbst, und so entzünde er sie durch die Zerknirschung seines eigenen Herzens. So einfach und klar, wenn auch nicht so schön lateinisch, doch wohl geordnet und würdevoll, muß der Vortrag des Bischofs sein, daß er auch von den Unwissenden verstanden werden könne und in die Herzen Aller mit einem gewissen Wohlgefallen eindringe. Endlich ist es etwas anderes um einen Rhetor und etwas anderes um einen Kirchenlehrer. Jener sucht den Ruhm einer künstlich ausgearbeiteten Rede mit aller Kraft der Beredtsamkeit; dieser sucht mit nüchterner und gewöhnlicher Sprache die Ehre Christi zu befördern.“ (Und doch war Julianus Pomerius, ehe er Abt wurde, selbst Rhetor!) Vgl. Neander a. a. O. 329.

die Liebe; es sei vergeblich, daß er seinen Leib mit Fasten und Wachen peinige, wenn er sein Herz nicht bessere und für sein Inneres nicht sorge, — wenn zwar der äußere Mensch durch Kreuzigung des Fleisches gezähmt, aber der innere Mensch von seinen Leidenschaften nicht geheilt werde. Die Liebe dagegen, lehrt er, und zwar die Gottesliebe, sei die Quelle aller guten Werke; und sie sei auch das Süßeste; wer sie habe, sei selig. So dringend er auch zur Wohlthätigkeit ermahnt (und bei der Noth der damaligen Zeit war eine solche Ermahnung doppelt an ihrer Stelle), so warnte er doch dabei nachdrücklich vor dem Wahne, der aus dem Almosengeben ein Opus operatum machte, das alle Sünden wieder gut machen könne. Er spricht überhaupt gegen alle Arten des Wahnvertrauens und des Aberglaubens; namentlich gegen das Wahnvertrauen auf die magische Kraft des Kreuzeszeichens. Er warnt vor einer heuchlerischen Scheinbuße, besonders auf dem Sterbebette, und vor dem Vertrauen auf die kirchliche Absolution als solche, wiewohl er übrigens mit dem ernstlichsten Anliegen versichert, daß auch dem größten Sünder der Zugang zu der göttlichen Gnade noch offen stehe. Auch gegen die mannichfaltigen Arten heidnischen Aberglaubens, der sich unter den Christen erhalten hatte, nur in eine christliche Gestalt verkleidet, predigt er unermüdlich, z. B. gegen die Meinung von diebus nefastis, gegen das Loosen mit der heiligen Schrift in rein irdischen Angelegenheiten u. dgl. m. Zur Förderung ihrer Frömmigkeit räth er seinen Zuhörern dringend den Gebrauch der heil. Schrift an. Wer nicht selbst in ihr lesen könne, — lehrt er, — der solle sich wenigstens aus derselben vorlesen lassen; die Möglichkeit, sich mit derselben bekannt zu machen, fehle keinem, der es nur ernstlich wolle. In dieser Hinsicht legt er auch den Eltern und den Herren besonders die Pflicht ans Herz, für die Unterweisung ihrer Kinder und Hausgenossen in der heiligen Schrift und für ihr geistliches Wohl überhaupt Sorge zu tragen. Auch hier bekämpft er alle Entschuldigungen. Ueberhaupt ist die Bekämpfung der Entschuldigungen, mit denen die trägen Christen der damaligen Zeit sich das Ernstmachen mit ihrem Christenthum zu ersparen suchten, eine der besonders starken Seiten des Cäsarius. Er ist in dieser Hinsicht dem Chrysostomus sehr ähnlich. Bei diesem allem predigt er aber nicht etwa Gesetz; sondern er sucht in seinen Zuhörern immer das Bewußtsein ihres eigenen Unvermögens zu erwecken, und heißt sie, in allem auf die Kraft des Erlösers zu vertrauen. In der Lehre von der Gnade ist er ja auch ein Augustinianer und Gegner des damals im südlichen Frankreich so weit verbreiteten Semipelagianismus; aber er hält sich dabei doch auch wieder völlig frei von der schroffen Härte der strikten Prädestinatianer. Uebrigens legt im Allgemeinen schon der Umstand ein vortheilhaftes Zeugniß für die Predigten des Cäsarius ab, daß man sie so lange für Arbeiten Augustins gehalten hat.

§. 54.

In mancher Hinsicht ist dem Cäsarius von Arles Fulgentius von Ruspe an die Seite zu stellen. Er wurde um das Jahr 468 zu Telepte in Nordafrika in einer Senatorischen Familie geboren. Er genoß in seiner Kindheit und Jugend einen sorgfältigen wissenschaftlichen Unterricht mit dem glücklichsten Erfolge; und zwar wurde er, wider die damalige Sitte, früher in der griechischen Sprache und Literatur unterwiesen, als in der lateinischen. Sobald er herangewachsen war, wurde er als Procurator (d. h. als Aufseher der Staatseinkünfte) der Provinz seiner Vaterstadt angestellt. Aber bald gab er seine Stelle auf; das Mönchsleben zog ihn an, und die Strenge, mit der er die Staatsabgaben eintreiben mußte, wurde ihm peinlich. So sehr auch seine verständige Mutter (seinen Vater hatte er ganz früh verloren) dawider war, so trat er doch bald in ein Kloster ein. Die damalige Verfolgung der Katholiken in Nordafrika durch die arianischen Vandalen nöthigte ihn, aus einem Kloster in das andere zu fliehen. Schon hatte er sich nach Aegypten eingeschifft, um unter den dortigen Mönchen eine Zufluchtsstätte zu suchen; aber zu Syracus stimmte ihn der dortige Bischof Eulalius um durch Mittheilung der Nachricht, daß die morgenländischen Mönche sich von der römischen Kirchengemeinschaft getrennt hätten. Im Jahre 500 kehrte Fulgentius, nachdem er eine Reise nach Rom gemacht, in sein Vaterland zurück. Hier hatte der König Thrasamund befohlen, daß keine neuen katholischen Bischöfe mehr ordinirt werden sollten. Allein die Katholischen kehrten sich nicht an dieses Gebot und suchten vielmehr gerade um diese Zeit ihre erledigten Bisthümer wieder mit Rechtgläubigen zu besetzen. Fulgentius, der mittlerweile ein Kloster gestiftet und nur wider Willen die Abtsstelle angenommen hatte, der überdies, von einem Bischof überrascht, zum Presbyter ordinirt worden war, verbarg sich, um der Erwählung zum Bischof auszuweichen. Aber er sah sich dann doch, als er später wieder zum Vorschein kam (im Jahre 508), genöthigt, das Bisthum von Ruspe anzunehmen. Die Uebertretung des obengedachten königlichen Verbotes hatte die Verbannung einiger 60 Bischöfe nach Sardinien zur Folge. Auch Fulgentius war unter ihrer Zahl, dem Amtsalter nach der jüngste, aber der Begabung nach der hervorragendste. Immer wandten sie sich an ihn, als ihren Dollmetscher, so oft sie die Anfragen auswärtiger Gemeinden zu beantworten oder ihren eigenen aus der Ferne her durch angemessene Erweckungen und Unterweisungen beizuspringen hatten. Sogar Thrasamund wurde auf den Fulgentius aufmerksam. Er berief ihn nach Carthago, um sich mit ihm über dogmatische Streitfragen zu besprechen. Thrasamund erkannte auch seine Geschicklichkeit in der Lösung der ihm vorgelegten Fragen an; allein da er von seiner arianischen Geistlichkeit darauf aufmerksam gemacht wurde, wie großer Schaden die Anwesenheit des Fulgentius der Sache

des Arianismus zufüge, so verwies er diesen von Neuem nach Sardinien. Hier erbaute Fulgentius nunmehr ein Kloster für einige 40 Mönche, mit denen zusammen er in der vollkommensten Gütergemeinschaft lebte. Nach dem Tode des Thrasamund im Jahre 522 rief dessen Sohn Hilderich 523 die verbannten Bischöfe zurück. Unter ihnen war auch Fulgentius. Die Katholischen empfingen ihn mit den größten Ehrenbezeugungen; und er nahm sein Bisthum von Ruspe wieder in Besitz, in welchem er am letzten Tage des Jahres 533 starb.

Fulgentius war vielleicht der begabteste Lehrer der abendländischen Kirche seiner Zeit und unstreitig der geschickteste Kämpfer derselben gegen Arianismus und Pelagianismus. Er war ganz Augustinianer. Er hatte sich glücklich in den Lehrbegriff Augustins hinein gelebt und sich ganz nach diesem Kirchenlehrer gebildet. An Tiefsinn und Einsicht in das eigenthümliche Wesen des christlichen Lebens erreichte er denselben nicht von ferne; an Scharfsinn aber kam er ihm ziemlich nahe, besonders bei Lösung schwieriger theologischer Probleme. Freilich bringt er's dabei oft nicht weiter, als bis zu bloßen Spitzfindigkeiten, verliert sich auch nicht selten in's Endlose. Sein Geist ist ungemein lebhaft und beweglich. Er faßt schnell auf, und was ihm selbst wirklich deutlich ist, das versteht er auch für Andere in ein recht helles Licht zu stellen. Um deutlich zu sein, behandelt er seine Gegenstände sehr ausführlich, nur wird er leider dabei häufig weitschweifig und wiederholt denselben Gedanken immer wieder mit anderen Worten und wendet eine und dieselbe Frage auf die verschiedenste Weise. In der heiligen Schrift weiß er genau Bescheid, und in den Kirchenvätern ist er sehr belesen, vor allem in Augustinus, dem er auch seinen Stil nachgebildet hat. Dabei schreibt er zwar weniger correct als Augustin, aber natürlicher. — Diese Characteristik gründet sich nur auf seine dogmatischen Schriften und seine Briefe; auf die unter seinem Namen gehenden Predigten paßt sie nicht genau, und schon dadurch wird die Echtheit derselben unsicher. Es wird nämlich eine große Menge von Predigten dem Fulgentius zugeschrieben, aber von dem bei weitem größeren Theile derselben läßt es sich überzeugend nachweisen, daß sie ihm nicht zugehören. In die neueste Ausgabe der Werke des Fulgentius[1]) sind daher auch nur zehn Predigten als muthmaßlich echt und noch zwei andere als vielleicht echt aufgenommen worden. Die erste Predigt handelt von den Haushaltern des Herrn, die zweite von der doppelten Geburt Christi, der ewigen von dem Vater und der zeitlichen von einer Jungfrau; die dritte von dem Märtyrertode des Stephanus; die vierte von Epiphanias, dem bethlehemitischen Kindermord und der Anbetung der Magier; die fünfte von der Liebe zu Gott und dem Nächsten; die sechste von dem heiligen Märtyrer Cyprian; die siebente von dem mit Christo gekreuzigten

---

[1]) Mangeaut. Par. 1684. Nachgedruckt Venedig 1742. p. 248—261; p. 300—304.

Schächer; die achte vom Pfingstfest; die neunte von dem heiligen Vincentius; die zehnte über Mich. 6, 8. Von den beiden anderen handelt die erstere von der Beschneidung des Herrn, die andere von Mariä Reinigung. Von diesen Predigten erinnern einige (insonderheit die erste) sehr bestimmt an die Predigtweise Augustins. Sie sind einfache Vorträge über practische Wahrheiten, ohne einen strengen Gedankengang, aber auch ohne rhetorische Künsteleien, in einer correcten Sprache und einem planen, leicht verständlichen Stil. Die Mehrzahl derselben aber verräth unverkennbar die Nachahmung Leo's. Insbesondere fällt in ihnen sogleich ein ganz ähnlicher Tonfall mit Assonanzen am Schluß der Sätze auf; auch in ihnen ist die Rede großentheils eine zusammenhängende Kette von Antithesen und Wortspielen und auch sie characterisirt eine prägnante Breviloquenz. Diese Nachahmung ist aber eine recht glückliche. Der Verfasser legt einen geistreichen Scharfsinn an den Tag[1]) und weiß seine Gedanken mit dem Reiz der Neuheit auszuschmücken. Die Sprache ist sehr gebildet und edel. Der Stoff gehört meist der Sittenlehre an; und wenn er der Dogmatik angehört, so bleibt bei seiner Behandlung doch alles aus dem Spiele, was nach der Schule und dem System schmeckt. Genug, diese Predigten haben die besonderen Reize der Predigten des Leo und verbinden mit denselben einen practischeren Inhalt. Sie sind von sehr mäßiger Länge, einige sogar überaus kurz.

§. 55.

Zu nennen sind noch Bischof Remigius von Rheims (471—534), dessen „Declamationes" oder „Orationes" wegen ihrer Gelehrtheit und Beredtheit Sidonius Apollinaris,[2]) Bischof von Clermont, hochrühmt, und Laurentius, Bischof von Novara, am Anfange des sechsten Jahrhunderts, um seiner Beredtsamkeit willen Mellifluus genannt. Von den Predigten des Remigius ist uns nichts geblieben,[3]) von denen des Laurentius einige Homilien: eine über das Almosen und eine über das kananäische Weib.[4]) Der Stil dieser Homilien, die durch ihren Inhalt sich nicht auszeichnen, ist sehr einfach. Die sogenannte Homilie von der Buße ist keine Homilie.[5])

§. 56.

Rein an und für sich betrachtet erscheint die Predigtweise des Mannes, welcher diese Reihe beschließt, als ein Rückschritt, denn es machen

---

[1]) Namentlich z. B. in dem 10. Sermo.
[2]) L. 9, Ep. 7.
[3]) Vgl. Oudin T. I. p. 1290.
[4]) Mabillon, analect. T. II. p. 18 ff.
[5]) Du Pin, V, p. 37.

sich in ihr manche alte, bisher schon glücklich überwundene Fehler der Methode wieder geltend. Es ist dies Gregor der Große. Er wurde gegen das Jahr 540 zu Rom geboren, wo sein Vater Senator war. (Der römische Bischof Felix III. war einer seiner Vorfahren.) Schon früh zeichnete er sich durch wissenschaftliche Bildung vortheilhaft aus, und noch vor dem Jahre 574 wurde er zum Stadtrichteramt in Rom bestellt. Aber schon in seinen frühesten Jahren hatte er eine starke Neigung empfunden, sich aus der Welt zurückzuziehen, und wiewohl er dieser Neigung nicht unmittelbar folgte, so wendete er wenigstens sein Vermögen, sobald er nach seines Vaters Tode zur Disposition über dasselbe gelangt war, dazu an, um in Sicilien sechs Klöster zu stiften, deren Bewohnern er ihren nöthigen Lebensunterhalt anwies. Ein siebentes legte er zu Rom in seinem eigenen Hause an und trat in dies endlich um das Jahr 575 selbst als Mönch ein. Hier übte er die härteste Ascese, zumal ein so strenges Fasten, daß er in Folge desselben mehrmals in beinahe tödtliche Ohnmachten verfiel. Der Anblick angelsächsischer Sklaven, die in Rom feilgeboten wurden, erweckte in ihm den Entschluß, als Missionär nach England zu gehen. Er hatte die Reise dahin bereits angetreten, als ihn die dringenden Bitten der Römer zur Rückkehr bewogen. Ganz wider seinen Willen und mit Anwendung äußeren Zwangs wurde er späterhin zum siebenten Diakonus der römischen Kirche und zum Gehilfen des Bischofs Benedict II. ernannt. Um das Jahr 579 schickte ihn Bischof Pelagius II. als seinen Geschäftsträger (Apocrisiarius, Responsalis) an den kaiserlichen Hof nach Konstantinopel. Mehrere seiner Mönche begleiteten ihn dorthin, und mit ihnen setzte er auch dort sein ascetisches Leben fort. Nach einigen Jahren kehrte er nach Rom in sein Kloster zurück, dem er nunmehr als Abt vorstand, bis sich im Jahre 590 nach dem Tode des Pelagius alle vereinigten, ihn zum Nachfolger desselben zu wählen; und all sein Widerstreben gegen diese Wahl war erfolglos. Vergeblich entzog er sich derselben durch die Flucht; die Römer brachten ihn gefangen wieder zurück. Er wurde noch im selben Jahre ordinirt und verwaltete das Bisthum bis zu seinem Tode im Jahre 604. Auch als Bischof blieb er dem Mönchsleben zugethan, und er änderte nur sehr wenig in seiner bisherigen Lebensweise. Die Einkünfte seines Bisthums verwendete er größtentheils im Dienste seiner großartigen Wohlthätigkeit. Seine vierzehnjährige Amtsführung bewährte, daß man in ihm den rechten Mann gewählt hatte. Er ist nicht frei von einer gewissen Beschränktheit des Geistes, er steht nicht über seiner Zeit, sondern theilt die meisten ihrer verkehrten religiösen Richtungen, aber er lebte mit Begeisterung in ihnen und verstand mit bewunderungswürdig scharfsinnigem Takt alle ihre Bedürfnisse und Tendenzen. Er faßte mit großer Sicherheit auf, was an der Zeit war, und verfolgte die Realisirung seiner auf diese Einsicht gegründeten Pläne mit eben so bewunderungswürdiger Klugheit als Beharrlichkeit, und zwar im Allgemeinen mit dem glücklichsten

Erfolg. Größe und Erhabenheit geht ihm ab, und es hängt ihm eine unangenehm auffallende Kleinlichkeit und Schwächlichkeit des Sinnes an; aber trotzdem hat er Anspruch auf den Namen des Großen, den ihm die Nachwelt zuerkannt hat, denn die Lebendigkeit und Kräftigkeit seines Bewußtseins von der ihm für seine Zeit gestellten Aufgabe gleicht wieder den Eindruck der Kleinlichkeit zum großen Theil aus. Aufs lebhafteste war er durchdrungen von der Heiligkeit und Wichtigkeit des geistlichen Amtes, und als den allerwichtigsten Theil der Amtsgeschäfte des Geistlichen betrachtete er das Predigen; darum suchte er auf alle Weise seine Mitbischöfe davon zu überzeugen, daß die Unterweisung ihrer Gemeinden durch Predigt und Seelsorge ihr eigentlicher Beruf sei, nicht die Zerstreuung in allerlei äußerlichen Verwaltungsgeschäften. Auch sich selbst klagt er [1]) eben so wohl als seine Standesgenossen mit liebenswürdiger Offenherzigkeit an, daß er sich zu viel in weltliche Geschäfte hinein und dadurch von seinem eigentlichen Beruf abziehen lasse, bekennt jedoch zugleich, daß der Drang seiner unruhigen Zeit leider die Nöthigung dazu mit sich führe. — Dies starke Gefühl von der Wichtigkeit des Lehrberufs des Klerikers bewog ihn zur Abfassung eines Versuchs einer Pastorallehre, seiner Schrift Regula curae pastoralis, in vier Büchern. Diese für ihre Zeit sehr wichtige und in den folgenden Jahrhunderten überaus hochgehaltenen [2]) Schrift enthält in ihrem dritten Buch eine Darlegung „qualiter bonus pastor subditos suos docere debeat et admonere"; allein diese Darlegung ist doch mehr eine Anleitung zur eigentlichen Seelsorge als zum Predigen; und was darin von Regeln für das letztere angegeben wird, ist völlig unbedeutend. [3]) Indessen kann sie doch indirect auch dem Prediger gute Dienste leisten als Anweisung zur richtigen Auswahl und Behandlung des Predigtstoffes nach Maßgabe der verschiedenen Verhältnisse, Zustände und Bedürfnisse seiner Zuhörer. Gregor ging in der Analyse aller dieser Verschiedenheiten bis ins allereinzelnste ein und entwickelt dabei eine außerordentliche Menschenkenntniß und eine tiefe Einsicht auch in die verborgeneren Falten des menschlichen Herzens; und die Rathschläge, die er für die verschiedentliche Behandlung dieser so verschieden modifizirten Pflegebefohlenen an die Hand gibt, zeugen meist von einem besonnenen und scharfen Urtheil in geistlichen Dingen. Die Hauptsache, auf die er bei dem Prediger dringt,

---

[1]) Hom. 17 in Evang. über Luc. 10, 1—9.

[2]) Schröckh, XVII. 263 f. Du Pin, Biblioth. T. V. p. 134 f.

[3]) Z. B. cp. 40: „alta quaeque debent multis audientibus contegi, et vix paucis aperiri." Sodann cp. 41. die Hinweisung auf die Nothwendigkeit für den Prediger, seinem Wort durch einen entsprechenden Wandel Nachdruck zu geben und fortwährend mit Ernst an seiner eigenen Heiligung zu arbeiten, namentlich auch um in sich die Gemüthserhebung hervorzurufen, die zum Predigen erfordert werde. Cp. 37. wird auf eine recht geschickte Weise die Schwierigkeit entwickelt, welche für den Prediger aus der Gemischtheit seines Auditoriums entsteht, — die Gefahr, die er läuft, indem er die Einen zu heilen sucht, den Andern Veranlassung zur Verschlimmerung ihres Uebels zu geben.

ist immer einerseits genaue Schriftkenntniß und Schriftverständniß (freilich nach Maßgabe seiner eigenen sehr beschränkten Einsicht in diesen Gegenstand) und andererseits glühender Eifer für das Heil seiner Gemeinde, ein Eifer, der durch den heiligen Geist im Herzen des Predigers entzündet werden müsse, und der dem Wort einen bewältigenden Nachdruck mittheile.[1]) Den Eifer im Predigen, welchen er von anderen verlangte, bewies er in seiner Amtsführung selbst. Das Predigen gehörte zu seinen liebsten Amtsgeschäften, und er predigte so oft, als es seine schwächliche Gesundheit, besonders das Halsübel, welches ihm das laute Sprechen erschwerte, ihm nur erlaubte.[2]) Oft ging ihm über der Anstrengung des Predigens die Stimme so aus, daß er nur noch von dem kleinen Kreise der zunächststehenden Zuhörer verstanden werden konnte; aber auch dann hörte er nicht auf zu reden, um wenigstens diesem kleineren Kreise nützlich zu sein.[3]) Wenn ihm aber seine Kränklichkeit das Predigen ganz unmöglich machte, so pflegte er einem seiner Kleriker Predigten zu diktiren, die dann beim Gottesdienst der Gemeinde vorgelesen wurden. Je heftiger der Drang der äußeren Noth auf seine Gemeinde einstürmte, desto mehr hielt er es für seine Pflicht, ihr mit dem Worte Gottes zu Hilfe zu kommen, und auch durch die augenscheinlichste Gefahr ließ er sich von der Ausübung dieser Pflicht nicht abhalten. Als bald im Anfange seiner bischöflichen Amtsführung in Rom eine fürchterliche Pest wüthete, und in der gottesdienstlichen Versammlung, vor welcher er sprach, viele der Zuhörer plötzlich ohnmächtig zur Erde sanken und mehrere sogar entseelt aus der Kirche herausgetragen werden mußten, redete er dennoch unerschrocken weiter fort. — Gregor hielt seine Predigten gewöhnlich, ohne sie zuvor concipirt zu haben; sie wurden aber meist von einzelnen seiner Zuhörer nachgeschrieben, und er pflegte dann diese Nachschriften durchzusehen und aus ihnen seine Vorträge in verbesserter Gestalt zu ediren.[4]) Auf diesem Wege sind zum Theil die beiden Predigtsammlungen entstanden, die wir noch von Gregor besitzen. Die erstere sind die 40 Homiliae in Evangelia, d. h. Homilien über evangelische Perikopen auf verschiedene Sonn- und Festtage. Sie sind in zwei Bücher, jedes von zwanzig Homilien, getheilt. Die ersten zwanzig hat er selbst gehalten, die anderen zwanzig einem Kleriker dictirt. Die andere Sammlung sind die Homiliae in Ezechielem, auch in zwei Büchern zwanzig Predigten über die schwierigsten Stellen des Ezechiel, auf besonderes Verlangen der Römer während der Belagerung Roms durch die Longobarden im Jahre 595 gehalten. Außerdem kann man gewissermaßen auch noch Gregors weitläufigstes Werk, die Moralia in Jobum, hierherrechnen, eine moralisch-praktische Auslegung des Buches Hiob, die er noch während seines Aufenthaltes zu Constantinopel aufsetzte, und zunächst nicht für kirch-

[1]) Epp. l. VI, 64.
[2]) Joa. Diacon. de vita S. Gregor. 74.
[3]) Hom. in Evang. L. VI. Hom. 22.
[4]) Vgl. Augusti, chrestomatia patristica S. 301 ff.

liche Zwecke. Nichts desto weniger wurde das Buch schon bei Lebzeiten Gregors in manchen Gemeinden, z. B. in der Gemeinde von Ravenna, beim öffentlichen Gottesdienste benutzt; es wurde aus ihm vorgelesen, was Gregor jedoch mißbilligte, weil es für Ungelehrte zu schwer sei und statt dessen viel zweckmäßiger Psalmerkärungen vorgelesen würden.[1])

Die Predigten Gregors sind meist sehr kurz, besonders die über die Evangelien, mit Ausnahme einiger wenigen (z. E. der 17. in Evv.), die eine in der abendländischen Kirche ungewöhnliche Länge haben. Ihre Form ist ganz einfach und kunstlos. Nach einem kurzen Eingange erklärt Gregor seinen Text Satz für Satz und Wort für Wort. Zuerst gibt er gewöhnlich den historischen oder buchstäblichen Sinn an, und sodann sucht er den geheimen, den moralischen und den allegorischen auf. Er thut dies in einem sehr einfachen, planen und faßlichen Vortrage, der von einem falschen oratorischen Schimmer und von abstoßender Trockenheit gleich weit entfernt ist. Der Hauptfehler desselben ist ermüdende Breite. Eigentliche Lebendigkeit und Schwung und vollends Erhabenheit sind seiner Darstellungsweise fremd, und doch ist sie edel, ihrer unverkennbaren Nachlässigkeit zum Trotz. Die kurze sententiöse Manier des Ausdrucks hat er nicht, gewöhnlich bewegt sich seine Rede in längeren, aber leicht übersichtlichen Perioden. Sein Stil ist wenig ausgearbeitet, aber leicht und frei von auffallenden Ungleichheiten. Die Worte wählt er nicht, und seine Latinität ist barbarisch, fern von jeder Eleganz. In der Auslegung des Hiob gesteht er selbst, auf die Richtigkeit der Schreibart nicht gesehen zu haben, weil ein solcher Zwang für den Schriftausleger unanständig sei. — Was nun den Inhalt der Predigten angeht, so sind sie freilich zunächst als Schriftauslegungen (was sie bei weitem der Mehrzahl nach sein wollen) sehr verunglückt. Der Wortsinn des erklärten Schrifttextes wird, wo er der Aufhellung bedarf, mit geringen Ausnahmen so gut wie gar nicht aufgeklärt. Gregor's Hauptaugenmerk ist immer die Entwicklung des sogenannten geheimen Sinnes durch eine feingesponnene allegorische Deutung des Textes. Und hierbei geht ihm wiederum das großartige Talent des Origenes ab. Seine allegorische Auslegung ist höchst mikrologisch, gezwungen und zum Theil gradezu lächerlich. Ein ganz grundloses Spiel mit Zahlen und ein scheinbar geistreiches Parallelisiren und Combiniren von Stellen und Begebenheiten des alten und neuen Testaments, die auf bloße Wortähnlichkeiten basirt sind, ist seine hauptsächlichste Stärke. Um solche ganz willkürlichen Erklärungen zu begründen, häuft er dann eine Fülle ganz und gar ungehöriger Schriftstellen an. Ja man kann nicht einmal sagen, daß er über seinen Text allegorisire; er thut es nur über die einzelnen Sätze und Worte desselben ohne Beachtung des Zusammenhanges. Sieht man jedoch von dieser Art von Schrifterklärung ab, und betrachtet man den Inhalt der Predigten Gregors an und für

[1]) Epp. L. 12. ep. 24. p. 1195. T. II. Ben. Vgl. Schröckh, XVII, 254.

sich, so stellt sich das Urtheil weit vortheilhafter. Ungeachtet des vielen Allegorisirens sind sie doch nichts weniger als unfruchtbar, sondern enthalten einen reichen Schatz moralischer Betrachtungen und Belehrungen. Das Werk über den Hiob namentlich, das als Commentar betrachtet, kaum genannt zu werden verdient, ist doch ein bedeutendes moralisches Repertorium, eine unerschöpfliche Fundgrube von moralischen Reflexionen, Regeln und Unterweisungen für die mannichfaltigsten Lagen und Bedürfnisse der verschiedensten Persönlichkeiten. Und ebenso sind auch seine Predigten voll von moralisch-ascetischen Maximen, die bis ins kleinste Detail des inneren und des äußeren christlichen Lebens eingehen. Freilich laufen unter dieser Fülle auch einzelne seichte Einfälle mit unter, und die ganze Sittenlehre trägt natürlich durchgängig die damals allgemein herrschende mönchisch-ascetische Gestalt; allein dafür ist doch auch wieder alles von einer wohlthuenden religiösen Innigkeit und Wärme durchdrungen. Christliche Salbung und christlicher Geist sprechen auch aus dieser Beschränktheit uns an. Die Gedanken haben nichts Großartiges und Ueberraschendes, aber sie sind sinnreich und halten sich durchgängig über der Linie des Trivialen.

Das Eigenthümliche und Neue in Gregors religiöser Anschauung ist seine Werthschätzung des contemplativen Lebens, in dessen Form nicht nur seine eigene ascetische Frömmigkeit einhergeht, sondern das er überhaupt als die höchste Blüthe des christlichen Lebens darstellt. Und in dieser Wendung lag für die Entwicklung der Predigt ein Fortschritt. Nicht blos in der Zeit Gregors, sondern vorzugsweise durch ihn war der Kirche die Idee des contemplativen Lebens aufgegangen und hatte sich der besten Geister bemächtigt. Für das kräftige Gedeihen der Predigt und für ihre Wirksamkeit auf das geistige Leben der Zeit war es daher von hoher Wichtigkeit, daß dieselbe sich mit dieser Idee in Beziehung setzte und sich ihr zum Organ darbot, um auch weitere Kreise der christlichen Gemeinschaft für ihr Verständniß empfänglich zu machen. Und diese Verwendung der Predigt mußte dem Gregor nach seiner so oft ausgesprochenen Ansicht, daß das contemplative Leben des Klerus eigenthümlicher Beruf sei, vor allen anderen nahe liegen, und er stellte denn auch die Predigt in den Dienst dieser Idee. Hiermit brachte er die Predigt in die innige Verbindung mit derjenigen religiösen Richtung, unter deren Bestimmtheit sich im Occident in den nächsten Jahrhunderten die christliche Frömmigkeit fast ausschließlich lebendig erhielt. Schon von dieser Seite betrachtet, ist Gregor von entschiedener Bedeutung in der Geschichte der Predigt; aber auch noch von einer andern Seite her hat er sich ein wesentliches Verdienst um dieselbe erworben. Auch bei der Gestaltung des Cultus nämlich wendete er der Predigt eine ernste Aufmerksamkeit zu. In der von ihm umgestalteten Liturgie sicherte er der Predigt ihre feste Stelle im Gottesdienst und ordnete die Vorlesung von Predigten für die Fälle an, wenn keine gehalten werden konnten. Diese Einrichtung hinderte im

Occident für die nächste Folgezeit, in welcher das theologische Wissen und die homiletische Fähigkeit so tief herabsanken, den völligen Untergang der Predigt und leitete zugleich, da sie ein integrirender Theil des ganzen Meßkultus geworden war, die Verpflanzung derselben in die Gemeinden der neuen germanisch-christlichen Menschheit ein.

§. 57.

In den beiden nächsten Jahrhunderten, dem siebenten und dem achten, bietet der Stand der Predigt in der griechischen Kirche ein betrübendes Bild. Das christliche, ja sogar das kirchliche Leben geräth in den traurigsten Verfall. Fortentwickelung desselben sucht man vergeblich. Es sinkt zur traurigsten Dürftigkeit herab und äußert sich, wenn es sich überhaupt noch äußert, nur als religiöser Fanatismus. Die christliche Frömmigkeit ist in Folge der consequent verfolgten kirchlichen Tendenz immer vollständiger in einen bestimmten, genau durchgeführten Mechanismus äußerer religiöser Uebungen verwandelt worden. Anbetung der Jungfrau Maria, der Engel, der Heiligen, so wie ihrer Bilder, Reliquien und Gräber, Verehrung des Kreuzholzes sind die Hauptäußerungen der religiösen Praxis. Ebenso traurig steht es auch mit dem theologischen Leben. Die Dogmatik ist ganz steril geworden; die monotheletischen und die Bilderstreitigkeiten sind der Gegenstand des theologischen Interesses. Die Schrifterklärung liegt ganz darnieder und damit geht ein tiefer Verfall des Klerus Hand in Hand. Erbärmlich vorbereitet und meist aus den Mönchen entnommen, lebt er in einem kaum glaublichen Sittenverderben dahin. Unter solchen Verhältnissen konnte die Predigt unmöglich gedeihen. Das Predigen wurde seltener und immer unfruchtbarer. Vor allem treten sogleich die Folgen des Verfalls der Schrifterklärung hervor. Nicht nur wird in den Predigten der wahre Sinn und der richtige Gebrauch des Textes fast durchgängig verfehlt, sondern es werden auch die biblischen Homilien weit seltener als früher, und eigentliche *λόγοι*, meist ohne Texte, sind das Gewöhnlichere, und der Mönchsgeist hat in ihnen die Herrschaft. Die dogmatischen Vorträge ermangeln des lehrhaften Elements fast gänzlich. Alles bewegt sich um die Idee des Wunderbaren und Unbegreiflichen, und die ganze Absicht der Prediger scheint nur auf die Erregung des Erstaunens und der Verwunderung zu gehen. Zu diesem Ende verschmähen sie es nicht, selbst aus der christlichen Mythologie, d. h. aus den neutestamentlichen Apokryphen, z. B. aus dem Evangelium des Nikodemus Stoff zu entlehnen. Die Predigten über moralische Gegenstände sind flach und voll von Aberglauben. Sie dringen immer nur auf äußerliche Werke, selbstauferlegte Büßungen, Fasten, Ehelosigkeit und dergleichen. Von der evangelischen Heilslehre enthalten sie nichts. Am liebsten behandeln die Prediger das Lob der Jungfrau Maria, der Märtyrer und Heiligen und des Kreuzesholzes Christi, und einen großen Theil des Inhaltes ihrer Vorträge bilden fabelhafte Erzählungen von den

Wundern der Heiligen, von der Auffindung ihrer Reliquien u. dgl. m. Auch die Form der Predigten ist nichts weniger als ansprechend. Sie ist entweder ganz schwerfällig und trocken, oder äußerst deklamatorisch, mit Ausrufungen, Fragen und Antithesen überladen. Auch die poetischen und die dramatischen Predigten, die fast ganz aus Dialogen bestehen, kommen gerade jetzt erst recht in Aufnahme.[1])

§. 58.

Diejenigen Prediger dieser Epoche, von denen Predigten uns erhalten geblieben, sind der Zeitordnung nach folgende: Anastasius Sinaita, ein Name, der zwei Mönchen, die auch beide späterhin Patriarchen von Antiochien wurden, gemeinschaftlich ist. Der ältere von ihnen gelangte im Jahre 561 zum antiochenischen Patriarchat, wurde im Jahre 572 von dem Kaiser Justin II. von dort vertrieben und in's Exil geschickt, im Jahre 595 aber unter dem Kaiser Mauritius wieder in seine Würde eingesetzt. Er starb im Jahre 599. Der jüngere Anastasius war der Nachfolger dieses älteren und starb im Jahre 609. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist es der ältere Anastasius Sinaita, von dem die Predigten herrühren, die wir unter diesem Namen besitzen. Es sind zunächst fünf dogmatische Predigten, die erste über die Dreieinigkeit, die zweite über die Unermeßlichkeit der göttlichen Natur, die dritte über die Menschwerdung, die vierte über die Verweslichkeit und Unverweslichkeit Christi und die fünfte über die Auferstehung. Das Hauptanliegen aller ist die Polemik gegen die Monophysiten und deren einzelne Abarten. Zu diesen Predigten kommen noch sechs andere von Combefisius[2]) herausgegebene hinzu: die erste und die zweite über die Verkündigung Mariä, die dritte über die Verklärung Christi, die vierte über das heilige Abendmahl (es wird in ihr von der Verfassung gesprochen, die zum würdigen Abendmahlsgenuß gefordert wird, und von den Ceremonien und Gebeten der Abendmahlsfeier), die fünfte und die sechste über den sechsten Psalm. Alle diese Predigten[3]) sind von sehr geringem Werth. Die dogmatischen sind trockene, gelehrte, ganz scholastisirende Abhandlungen. Die biblischen Homilien ermangeln aller gesunden Exegese und geben nur gezwungen allegorische Deutungen. Es füllen sie weitläufige Paraphrasen der Reden biblischer Personen an, in denen diesen viele rein erdichtete Gedanken untergeschoben werden. Auch viele fabelhafte (apokryphische) Erzählungen sind beigemischt. Die beste Predigt ist noch die über das Abendmahl, welche neben manchem Abergläubischen allerlei gute Ermahnungen enthält. Auch der Stil

[1]) Vgl. Thilo, über die Schriften des Eusebius von Alexandrien und Eusebius von Emisa. S. 80.

[2]) Auctuar. nov. biblioth. PP. T. I.

[3]) Lateinisch finden sie sich sämmtlich in den Biblioth. max. pp. T. IX. p. 923 epp.

des Anastasius ist sehr mittelmäßig, sowie seine ganze Darstellungsweise trocken und langweilig. Besonders die dogmatischen Predigten zeichnen sich durch dunklen und schwerfälligen Stil mit langen, verwickelten Perioden unvortheilhaft aus; in den übrigen ist er planer, geschmeidiger, hin und wieder sogar unterhaltend durch die dialogische Form, deren Anwendung aber weit über die Gebühr ausgedehnt wird. Die meisten dieser Predigten sind ohne Text und sehr lang. — Demnächst gehört hierher Leontius, ohne daß man mit Bestimmtheit angeben könnte, welcher von den beiden ziemlich gleichzeitigen (die Blüthezeit beider fällt in die Jahre 590—620) Kirchenlehrern dieses Namens der Verfasser der auf uns gekommenen Homilien sei, ob der constantinopolitanische Presbyter oder der Bischof von Neapolis auf Cypern. Die unter dem Namen des Leontius noch vorhandenen Predigten sind einander nach Materie und Vortrag so gleich, daß man Grund hat, sie für Arbeiten eines und desselben Verfassers zu halten. Es sind die folgenden:[1]) Zwei Predigten über den heiligen Simon und zwei auf das Pfingstfest und den Blindgeborenen. Diese vier Vorträge sind Homilien, ungefähr von demselben Schlage wie die des Anastasius. Sie enthalten mancherlei ihrem Werthe nach sehr verschiedene Betrachtungen ohne Ordnung und Zusammenhang. Vom Allegorisiren sind sie ziemlich rein gehalten. Der Stil hat nichts ihn eigenthümlich auszeichnendes, außer der Häufung der Fragen und Antworten und den vielen kurzen Sätzen. — Ein Zeitgenosse des Leontius scheint Hesychius, Presbyter (späterhin vielleicht auch Patriarch) von Jerusalem, um den Anfang des siebenten Jahrhunderts,[2]) gewesen zu sein. Wahrscheinlich rühren von ihm die zwei Reden auf die Jungfrau Maria, die Rede auf den Apostel Andreas und die andere auf den Jakobus, den Bruder des Herrn, her, die wir unter dem Namen des Presbyters Hesychius besitzen.[3]) Es sind nichtige Declamationen, durch die jedesmal gerade der Held der Predigt als der unvergleichlich höchste, alle übrigen weit hinter sich zurücklassende Mann verherrlicht wird. — Neben diesem Hesychius erwähnt Photius noch von einem andern Hesychius, den er als constantinopolitanischen Presbyter bezeichnet, vier Predigten über die eherne Schlange. Wir besitzen dieselben nicht mehr; Photius beschreibt sie aber als höchst affectirt und prunkvoll, und absichtlich auf die Erregung der Affecte der Zuhörer berechnet. — Aus etwas späterer Zeit ist Sophronius, zuerst Sophist, hernach Mönch, endlich Patriarch von Jerusalem von 633—636 und bekannt als heftiger Gegner der Monotheleten. Es sind von ihm vier Predigten übrig,[4]) die erste ist auf die Geburt Christi, die zweite ist eine

---

[1]) Bibl. Max. Patr. T. XII. p. 295 sqq.
[2]) Ueber die vielen Hesychii s. du Pin, Bibl. T. VI. p. 9—11.
[3]) Bibl. max. Patr. T. XII. p. 185 sqq.
[4]) Bibl. max. Patr. T. XII. p. 206. 599.

Lobrede auf die Engel, die dritte und vierte handeln von der Anbetung des verehrungswürdigen und lebendig machenden Kreuzes und vom Fasten. Die beiden letzteren sind durchaus declamatorisch übertreibende Lobreden; das Kreuz Christi wird apostrophirt und in einem langen Gebete um die Beweisung seiner mannichfaltigen Kraft angerufen. Die erste Predigt ist auch die fruchtbarste. Die Darstellungsweise und den Stil des Sophronius bezeichnet Photius[1]) ganz treffend durch die Bemerkung, daß er das Außergewöhnliche im Ausdruck liebe und sich immer in Sprüngen und Sätzen bewege. — Führen wir Antiochus von Saba an, so ist zu bemerken, daß er eigentlich streng genommen nicht hierher gehört; nur um des Titels seines Hauptwerkes willen mag er hier eine Stelle finden. Antiochus von Saba, ein Mönch des Klosters des heiligen Sabas in Palästina, hatte in den Jahren 614 (da Jerusalem von den Persern unter Chosroës eingenommen und Palästina von den Saracenen verheert wurde) bis 629 Ruf. Wir besitzen von ihm ein weitläufiges Werk unter dem Titel: „Kurzer Inbegriff der ganzen heiligen Schrift" (*πανδέκτης τῆς ἁγίας γραφῆς*),[2]) das aus 130 ziemlich kurzen Hauptstücken besteht, welche der lateinische Uebersetzer unrichtig „Homilien" genannt hat, weil sie immer nach Art der Predigten mit einer Doxologie schließen. (Uebrigens haben sie weder Text noch Eingang.) Von diesen sogenanten Homilien handelt die erste vom Glauben, die übrigen alle sind moralischen Inhalts, der theils aus der heiligen Schrift, theils aus den Kirchenvätern entlehnt ist. Die moralischen Lehren sind im einzelnen gut und anwendbar, aber Zusammenhang, Genauigkeit der Begriffsbestimmung und ordentliche Ausführung vermißt man durchaus. Der mönchische Charakter der Moral tritt natürlich überall stark hervor. Der Verfasser dringt zwar ernstlich darauf, daß der Glaube sich durch gute Werke erweisen müsse; aber nicht nur das Verhältniß dieser zu jenem ist nach evangelischem Sinne unklar, sondern auch die guten Werke selbst, die er verlangt, sind Mönchsleistungen: äußere Abtödtung des Fleisches, Ehelosigkeit, freiwilliges Fasten, Almosen, Schenkungen an Klöster und Kirchen und dergleichen werden als die vorzüglichsten, christlichen Tugenden empfohlen. Und daneben zeigt sich noch recht auffällig des Verfassers Gedankenarmuth. Einige der Hauptstücke bestehen aus lauter Schriftstellen, ohne die geringste Ausführung. Die Schriftauslegung in dem Werke ist kläglich. Der Vortrag ist plan, bloß belehrend; ohne allen rednerischen Schmuck, aber nicht unangenehm; der Ausdruck ist für die Zeit rein und correct zu nennen.[3]) — Auch noch Georg mit dem Beinamen Pisides mag genannt werden, zuerst Diakonus und Bibliothekar der constantinopolitanischen Kirche, späterhin Erz-

[1]) Bibl. cod. 231.
[2]) Fronto Ducaeus, Auctuar. Bibl. V.att T. I. p. 1021 sqq.
[3]) Schröckh, XX, S. 331.

bischof von Nikomedien, dessen Blüthe um das Jahr 640 fällt. Er hat sich als Dichter, Geschichtschreiber und Prediger bekannt gemacht. Seine dichterische Fähigkeit ist noch eher von Bedeutung, als seine theologische. Von seinen Predigten sind uns noch neun erhalten.[1]) Sie handeln von der Empfängniß Mariä und von der ihrer Mutter, von der Geburt der Maria, von ihrer Darstellung im Tempel, von ihrem Stehen unter dem Kreuz und beim Grabe des Herrn. Sie sind voll von den allerübertriebensten Lobpreisungen der Maria und von Fabeln, die aus dem apokryphischen Evangelium Nativitatis Mariae entnommen sind. Die letzte Predigt ist eine Lobrede auf die Heiligen Cosmas und Damianus. Alle diese Vorträge sind leere Declamationen ohne Inhalt und Gedanken, mit Schilderungen, Ausrufungen, rhetorischen Figuren und Emphasen überladen. Sie können nur verwöhnte Ohren kitzeln, nicht aber belehren und die Herzen erbauen.[2])

§. 59.

Der erste, wenigstens durch eine nicht unbedeutende natürliche rednerische Anlage ausgezeichnete Prediger, dem wir in dieser Epoche in der griechischen Kirche begegnen, ist Andreas von Creta. Andreas war zu Damascus geboren. Nachdem er hier seine erste wissenschaftliche Bildung empfangen hatte, kam er um das Jahr 635 nach Jerusalem, wo er Mönch wurde. Im Jahre 680 nahm er, als Stellvertreter des Patriarchen Theodorus von Jerusalem, an dem sechsten ökumenischen Concile zu Constantinopel Theil und zeichnete sich hier unter den Kämpfern wider den Monotheletismus aus. Nach Beendigung des Concils wurde er zu Constantinopel zurückgehalten und zum Diaconus an der dortigen Gemeinde ordinirt. Man übertrug ihm die Erziehung der Waisenkinder. Nicht lange nachher aber wurde er zum Erzbischof von Creta bestellt. Dieses Amt versah er noch mehrere Jahre; bis er im Anfange des achten Jahrhunderts zu Mytilene starb.

Andreas war einer der begabtesten Männer seiner Zeit. Er ist nicht nur Commentator, wahrscheinlich der Verfasser eines Commentars über die Apokalypse, der gewöhnlich den Namen des Andreas von Cäsarea trägt, sondern auch Poet; Oden auf die christlichen Festtage und einige Jamben sind uns von ihm erhalten. Seine Hauptstärke aber hatte er in der Predigt, namentlich in den Panegyriken. Von seinen Predigten sind siebenzehn auf uns gekommen.[3]) Sie behandeln folgende Gegenstände: die erste die Geburt Mariä, die zweite die Verkündigung, die dritte die Beschneidung und das Lob des heiligen Basilius; die

---

[1]) In Combefisii auctuar.
[2]) Du Pin, VI, 19.
[3]) Combef. auctuar. T. I. p. 1290 ff.

vierte handelt von der Verklärung des Herrn; die fünfte ist eine Homilie über die Auferweckung des Lazarus; die sechste ist eine Predigt auf den Palmsonntag; die siebente und achte handeln von der Kreuzeserhöhung, die neunte, zehnte und elfte von dem Tode der Maria; die zwölfte ist eine Lobrede auf Titus, als ersten Bischof von Creta; die dreizehnte beschreibt des heiligen Georgs Märtyrertod; die vierzehnte ist ein Panegyrikus auf den heiligen Nikolaus, Bischof von Myra; die fünfzehnte ist eine Lobrede auf einen Einsiedler, Namens Patapius; die siebenzehnte endlich ist eine Betrachtung über das Elend und die Unbeständigkeit des menschlichen Lebens; die sechszehnte ist mit der fünfzehnten gleichen Inhalts, hat aber nicht den Andreas von Creta, sondern einen Schüler des Patapius zum Verfasser. Außerdem legt Combefis Andreas von Creta noch zwei andere Predigten bei, welche in den Handschriften seinen Namen nicht führen; die eine auf die Geburt der Jungfrau Maria, die andere auf die Enthauptung Johannis des Täufers. — Diese Predigten zeichnen sich vor den meisten anderen aus jener Zeit recht merklich aus, sowohl ihrem Inhalt als ihrer Form nach. Was zunächst den Inhalt angeht, so leidet er freilich an den damals allgemein herrschenden Mängeln. Die Lobpreisung der Jungfrau Maria und der Heiligen ist der Hauptstoff. Die Heiligenlegende wird aufs stärkste ausgebeutet, und die ganze apokryphische Geschichte der Maria ohne Bedenken aufgenommen: die Erzählungen von ihren Eltern, dem Joachim und der Anna, von ihrer Darstellung im Tempel, von den Wundern bei ihrem Tode und ihrem Triumpheinzug in den Himmel (nach Seele und Leib) werden in den grellsten Farben wiedergegeben. Ueberall im alten Testament findet Andreas Vorbilder auf Maria, und die Prädicate, welche er ihr beilegt, sind die übertriebensten. Er nennt sie das Diadem der Schönheit, die Königin unseres Geschlechts, den heiligen Tempel Christi, die Ruthe Aarons, die Wurzel Jesse, den Scepter Davids, die Mittlerin des Gesetzes und der Gnade, die Versiegelung des alten und des neuen Testamentes, das erwartete Heil der Heiden, die gemeinschaftliche Zuflucht aller Christen, die erste Wiederherstellung des ersten Falls, die Zurückführung des gefallenen Geschlechtes zur Apathie u. dergl. m. Auch die allegorischen Deutungen liebt er ungemein. Moralische, überhaupt praktische Materien beschäftigen ihn nur selten, und auch Anwendungen der vorgetragenen Wahrheiten und seiner historischen Texte macht er nur ausnahmsweise. Allein was er von praktischen Reflexionen gibt, ist geistreich, mitunter trefflich, und zeugt von seiner nicht gewöhnlichen Anlage zur religiösen Reflexion. Und ähnlich verhält es sich auch mit seiner Darstellung. Bei allen ihren Fehlern hat sie doch einen gewissen Adel und zeugt von ursprünglicher Anlage zur Beredtsamkeit. Auch bei ihm findet sich allerdings die damalige Sitte wieder, den biblischen Personen fingirte oder weitläufig amplificirte Reden in den Mund zu legen, auch Gott und den Engeln. Ebenso

wimmeln seine Predigten von einer Unzahl ohne Auswahl zusammengeraffter alttestamentlicher Beweisstellen und Typen. Aber daneben ist seine Diction dennoch edel, oft kühn, voll von zusammengesetzten kraftvollen Ausdrücken. Der Stil hat meist etwas Abgebrochenes. Die Predigten sind lang und die meisten haben keinen Text.

§. 60.

Natürliches Rednertalent verräth auch Germanus, der bekannte eifrige Vertheidiger der Bilderverehrung, zuerst Bischof von Cycicus und dann seit 715 Patriarch von Constantinopel, bis er 730 von dem Kaiser Leo dem Isaurier abgesetzt und in's Exil geschickt wurde, in welchem er nicht lange nachher starb. Wir besitzen von ihm außer einigen Briefen und Fragmenten und einer mystischen Erklärung der Liturgie, *θεωρία* genannt,[1]) noch eine Anzahl von Predigten. Zwar werden diese von manchen einem weit späteren Patriarchen Germanus von Constantinopel (im zwölften Jahrhundert unter Alexius Comnenus) beigelegt, aber ohne hinreichenden Grund. Viele sind zum Preise der Jungfrau Maria gehalten. Die erste handelt von der Darstellung der Maria im Tempel und enthält eine fabelhafte Erzählung der Geschichte ihrer Kindheit und ihrer ersten Jugend und endet mit folgender Anrufung:[2]) „O meine Herrin! Du einzige göttliche Führerin meiner Seele! Du göttlicher Thau meines inneren Brandes! Du von Gott ausfließende Befruchtung meines ausgedorrten Herzens! Du fernhin scheinende Leuchte meiner dunklen Seele! Du Führerin meiner Reise! Du Stärke meiner Schwachheit! Du Bekleidung meiner Blöße! Du Reichthum meiner Armuth! Du Heilmittel meiner unheilbaren Wunden! Du Tilgung der Thränen! Du Stillung der Seufzer! Du Wandelung der Unfälle! Du Erleichterung der Schmerzen! Du Lösung der Banden! Du Hoffnung meines Heils! erhöre mein Gebet, erbarme Dich meiner Seufzer und nimm meine Klagen an. Erbarme Dich, bewegt durch meine Thränen; sei barmherzig gegen mich als die Mutter des menschenliebenden Gottes. Siehe herab auf mein Flehen, und gib ihm gnädige Zusage. Erfülle das durstende Verlangen meiner Seele und verbinde mich mit meiner Verwandten und Mitdienerin im Lande der Sanftmüthigen, in den Hütten der Gerechten, und mit dem Chor der Heiligen; und verleihe mir aus Gnaden, o Du Schutz und Freude und heitere Wonne aller, daß ich mit ihr mich freuen darf, — darum bitte ich Dich, — in jener wahrhaft unaussprechlichen Freude des von Dir geborenen Gottes und Königs, in seinem

---

[1]) Das Hauptwerk des Germanus ist verloren gegangen: de retributione legitima, eine Apologie des Gregor von Nyssa gegen die Beschuldigung des Origenismus. Photius, der einen Auszug aus demselben gibt, berichtet sehr rühmend davon. Vgl. Du Pin, VI. p. 90.

[2]) Combefis, auctuar. I, 1421.

unvergänglichem Brautgemach und in der unaufhörlichen und nie gesättigten Wonne und in dem nie untergehenden und unbegrenzten Königreich. Ja, o Herrin! ja Du meine Zuflucht, mein Leben und meine Hilfe, meine Waffe und mein Ruhm, meine Hoffnung und meine Stärke! verleihe mir, daß ich mit ihr in der himmlischen Wohnung der unaussprechlichen und unbegreiflichen Gaben Deines Sohnes genießen möge! denn Du hast ja, das weiß ich, eine Macht, die Deinem Willen entspricht, als die Mutter des Allerhöchsten; und deshalb bin ich so kühn. O laß mich nicht getäuscht werden in meiner Erwartung, Du allerreinste Herrin! sondern laß mich derselben theilhaftig werden, Du Verlobte Gottes, die Du auf übernatürliche Weise die Hoffnung aller Welt geboren hast, unseren Herrn Jesum Christum, den wahrhaftigen Gott und Herrscher: welchem gebührt aller Preis, Ehre und Anbetung sammt dem anfangslosen Vater und dem lebendig machenden Geist, nun und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen." Die zweite dieser Predigten ist ein langes und seltsames Gespräch zwischen dem Engel Gabriel, der Jungfrau Maria und dem Joseph, in welchem Joseph der Maria Untreue vorwirft, wogegen Maria sich vertheidigt. Die dritte und die vierte Predigt handeln von dem Tode der Maria. In der dritten versichert der Verfasser, daß Maria bald nach ihrem Tode wieder auferweckt worden sei, um leiblich in den Himmel hinaufgenommen zu werden. Die vierte ist wiederum voll von den ausschweifendsten Lobpreisungen derselben und von Empfehlungen ihres Schutzes in diesem und im künftigen Leben. Wahrscheinlich gehört außerdem auch noch eine Predigt über die Grablegung des Herrn, die Gretser dem späteren Germanus beilegt, diesem Germanus zu. Die Predigtweise des Germanus ist der des Andreas von Creta sehr ähnlich.

§. 61.

Bedeutender ist Johann von Damascus für die Geschichte der Predigt — wie für die der griechischen Theologie überhaupt. Johann, wegen seiner Beredtsamkeit Chrysorrhoas, von den Arabern Momsur genannt, wurde gegen das Ende des siebenten oder im Anfange des achten Jahrhunderts zu Damascus in Syrien, das damals unter saracenischer Herrschaft stand, geboren. Sein Vater, Sergius, war Schatzmeister des Chalifen Abdalmelek. Ein sehr gelehrter italienischer Mönch, Cosmas, den die Araber auf ihren Streifzügen nach dem Abendlande gefangen und von dort nach dem Orient geführt hatten, den sich aber Sergius von dem Chalifen ausbat, unterrichtete den jungen Johann mit dem glücklichsten Erfolge in der Grammatik, Philosophie, Mathematik und Theologie. Nach dem Tode seines Vaters ertheilte ihm der Chalif, seines Widerstrebens ungeachtet, das Amt eines ersten Staatsraths. Bald nachher — so erzählt der (freilich

zweihundert Jahre spätere!) Patriarch Johannes von Jerusalem[1]) — schrieb Johannes wider den Kaiser Leo, den Isaurier, einige Reden zur Vertheidigung der Heiligenbilder, welche der Kaiser seit dem Jahre 726 verbrennen ließ, und deren Verehrer er hart bedrückte. Der Kaiser war hierüber so aufgebracht, daß er heimlich einen Brief des Johannes aufzufangen befahl, und nachdem er eines solchen habhaft geworden war, nun mit der nachgeahmten Handschrift ein Schreiben an sich aufsetzen ließ, worin er gebeten wurde, die Stadt Damascus, die nur eine unbedeutende, arabische Besatzung habe, unversehens mit einer starken Kriegsmacht zu überfallen, unter Hinzufügung des Versprechens, daß er, Johannes, der in Damascus das höchste Ansehen besitze, ihm diese Eroberung erleichtern wolle. Dieses dem Johannes untergeschobene Schreiben überschickte Leo mit einem eigenen dem Chalifen, unter der Versicherung, er sei weit davon entfernt, sich die Treulosigkeit seines Staatsbedienten zu Nutze machen zu wollen. Der Chalif hielt dem Johannes dieses sein angebliches Schreiben vor und befahl, ohne ihm Zeit zur Verantwortung zu lassen, ihm die rechte Hand abzuhauen. Dies geschah, und die abgehauene Hand wurde auf öffentlichem Markte ausgehängt. Gegen Abend ließ der unglückliche Unschuldige den Chalifen um seine Hand bitten, weil er unerträgliche Schmerzen leide, bis sie begraben sei. Als er sie hierauf erhalten hatte, warf er sich in seiner Hauskapelle vor einem Bilde der Jungfrau Maria nieder, legte die abgehauene Hand an den rechten Arm an und bat die heilige Jungfrau, sie möchte, weil er ja doch seine Hand wegen der heiligen Bilder verloren habe, dieselbe wieder heilen; die Rechte des Allerhöchsten, welche von ihr Fleisch geworden sei, verrichte ja auf ihre Vermittelung viele Wunder, er wolle künftig mit dieser Hand ihr und ihres Sohnes Lob preisen, und sie, als die Mutter Gottes, vermöge ja alles, was sie wolle. Er schlief hierauf ein und sah die Augen des Marienbildes ihn fröhlich anblicken; zugleich versprach es ihm die erbetene Heilung. Bei seinem Erwachen, heißt es, fand er dieselbe schon erfolgt. Den Chalifen, der davon Kunde erhielt, suchte man zwar zu überreden, die Hand sei nicht dem Johannes, sondern einem anderen abgehauen worden, allein dieser überzeugte den Fürsten von der Wahrheit des Wunders. Nun suchte der Chalif ihn zu bewegen, in sein Staatsamt wieder einzutreten; allein er verweigerte dies, und der Fürst mußte ihm zuletzt erlauben, die Welt gänzlich zu verlassen. Johannes theilte nun sein Vermögen zwischen Armen, Gefangenen, seinen Sclaven, denen er die Freiheit schenkte, seinen Anverwandten und einigen Kirchen. Darauf ging er nach Jerusalem, verrichtete hier sein Gebet an den heiligen Orten und ließ sich in dem nahe bei Jerusalem belegenen Kloster des heiligen

[1]) Damasc. opp. I, IX ff. ed le Quien, vgl. Schröckh, XX, 223 ff.

Sabas mit seinem ehemaligen Mitschüler und Freunde Cosmas[1]) als Mönch nieder. In dem Kloster wollte Anfangs keiner der älteren Brüder die geistliche Leitung des neuen Mönches übernehmen, weil Alle seine außerordentliche Gelehrsamkeit kannten. Endlich wurde ein sehr strenger alter Mönch, in dessen Zelle Johannes sich begab, sein Führer. Er lehrte ihn vor allem, nichts nach seinem eigenen Willen zu thun, fleißig zu beten, und die Flecken seines vorigen Lebens durch Thränen, welche Christo das angenehmste Opfer seien, abzuwaschen. An weltliche Gegenstände sollte er gar nicht denken, auf seine Gelehrsamkeit nicht stolz sein, nicht nach Visionen und geheimen Offenbarungen trachten; seine Gedanken beständig sammeln und unter Beobachtung des Stillschweigens Leib und Seele mit der Vernunft also vereinigen, daß alle drei wegen ihrer Verbindung mit der Dreieinigkeit zur ἅπλωσις gelangten und auf diesem Wege göttliches Licht und göttliches Feuer sich in ihm entzünden könnten. Alles dieses befolgte Johannes auf's Pünktlichste. Um seinen Gehorsam noch schärfer zu prüfen, schickte ihn sein Führer mit Körben, die er hatte flechten müssen, nach Damascus. Dort sollte er seine Körbe drei Mal so theuer, als sie gewöhnlich bezahlt wurden, verkaufen. Hier in Damascus nun, wo er sonst der erste nach dem Chalifen gewesen war, erschien er jetzt in schmutzigen Lumpen mit seiner Ladung und wurde von allen verspottet, die den übermäßigen Preis seiner Körbe hörten, bis einer seiner ehemaligen Bedienten ihn erkannte und ihm denselben bezahlte. Ein ander Mal verfertigte er auf das dringende Bitten des Bruders eines verstorbenen Mönches ein kleines Leichenlied und sang es ihm zum Troste vor. Weil er aber hierdurch das Verbot seines Führers, sich mit solchen Unterhaltungen nicht abzugeben, übertreten hatte, so stieß dieser ihn aus seiner Zelle. Kaum konnten einige der ehrwürdigsten Mönche es so weit bringen, daß der Alte sich entschloß, dem Johannes seinen Ungehorsam auf die Bedingung hin zu vergeben, daß er allen Unflath im Kloster mit seinen Händen wegschaffte. Dieser fing die Arbeit sogleich an. Allein nun umarmte ihn der Alte, den demüthigen Gehorsam seines Jüngers bewundernd. Bald darauf erschien die Jungfrau Maria dem Alten im Traume und verwies es ihm, daß er seinen Zögling von gelehrten Beschäftigungen zurückgehalten habe, indem sie ihm voraussagte, welchen großen Nutzen derselbe für die Religion und die Kirche stiften würde. Von dieser Zeit an erhielt Johannes völlige Freiheit, seine Wissenschaft gemeinnützlich zu machen. Er schrieb zunächst unter dem Beistande seines Freundes Cosmas geistliche Gesänge, nach und nach aber die Bücher, welche noch unter seinem Namen vorhanden sind. Der Patriarch von Jerusalem ordinirte ihn zwar zum Presbyter, um

---

[1]) Es ist dies *Κοσμᾶς ὁ μελῳδός*, später Bischof von Majuma in Palästina, der als Adoptivsohn des Sergius an dem Unterrichte des Mönches Cosmas Theil genommen hatte. S. Neander, K.-G. 5, 265. D. Herausg.

in der Gemeinde von Jerusalem zu lehren; allein Johannes kehrte bald wieder in sein Kloster zurück, wo er fortfuhr, sich den Feinden der Bilderverehrung tapfer zu widersetzen. Wahrscheinlich starb er bald nach dem Jahre 754, denn die Bestreitung der in diesem Jahre gehaltenen Synode zu Constantinopel ist die letzte seiner bekannten Handlungen.

Die große Bedeutung des Johannes für die Theologie der griechischen Kirche überhaupt müssen wir hier unerörtert lassen. Wir beschränken uns lediglich auf seine Charakterisirung als Prediger. Und eine solche ist nicht eben schwierig, da immer noch eine bedeutende Anzahl seiner Predigten auf uns gekommen ist; nämlich neun einzelne Reden vom Ebenbilde Gottes, — von der Verklärung Christi, — auf den großen Sabbath, — von der Darstellung Christi im Tempel, — vom verdorrten Feigenbaum, — auf Mariä Verkündigung, — auf den heiligen Chrysostomus, — auf die heilige Barbara, — zur Vertheidigung der Fürbitte für die Verstorbenen; — drei Reden von der Geburt der heiligen Gottesgebärerin und zwei Reden von dem Tode derselben. Die drei Reden zur Vertheidigung der Bilderverehrung können aber nicht hierher gerechnet werden, denn sie sind weder jemals gehalten, noch auch nur in der Form eigentlicher Reden abgefaßt. Sie sind rein dogmatische Abhandlungen, — Hirtenbriefe, die Johannes verbreitete, um die Gemeinden für die Beibehaltung der Bilder ungeachtet der bilderstürmenden Operationen Leos des Isauriers geneigt zu machen. In allen den genannten Predigten des Johannes findet man die charakteristischen Fehler seiner Zeit in reichlichem Maße wieder: das Jagen nach Allegorien und Typen, die Sucht, in allen Begebenheiten des alten Testaments, namentlich auch in den Zahlen Geheimnisse und Anspielungen zu finden, — das poetische Amplificiren der Reden der biblischen Personen und das Einflechten mythischer Erzählungen, — endlich das Tropische, Schwülstige und Declamatorische der Darstellung. Des moralischen Stoffes findet sich wenig, und auch dieses wieder in lauter Allegorien eingehüllt; das Dogmatische ist ganz trocken und scholastisch gehalten. Der Hauptvorzug der Predigtweise des Damascenus besteht in der Mäßigung seiner Polemik, die sich fast durchgängig auf eine ruhige Widerlegung der entgegenstehenden Ansichten beschränkt. Die methodische, lichtvolle Deutlichkeit und die dialektische Schärfe und Feinheit der Gedankenentwickelung, welche seinen übrigen Schriften eigenthümlich sind, finden sich zwar auch in seinen Predigten wieder; aber diese Vorzüge selbst wirken doch zugleich dazu mit, daß dieselben mehr das Gepräge der Schulweisheit als der Lebensweisheit an sich tragen. Der weitschweifige Vortrag sammt den gedehnten und überaus pathetischen Eingängen machen diese Predigten übermäßig lang. Die meisten haben keinen Text. Immer aber zeichnen sich diese Arbeiten noch vortheilhaft aus vor denen der griechischen Prediger der nächstfolgenden Zeit, denen sie zu einem Muster dienten, das auf die geistloseste Art nachgeahmt wurde.

§. 62.

Von nun an werden in der griechischen Kirche nur einigermaßen namhafte Kanzelredner immer seltener. Um nicht eine allzu große Lücke zu erhalten, muß man Männer nennen, wie Johannes, erst Mönch und Presbyter, späterhin Bischof von Euböa, um's Jahr 744, von dem zwei (noch unedirte) Predigten uns erhalten sind, die eine auf die Eltern der Jungfrau Maria, den Joachim und die Anna, und die andere auf die Geburt Christi.[1]) Erst Theodorus Studites ist wieder eine erfreulichere Erscheinung. Er kam im Jahre 759 zu Constantinopel in einer vornehmen Familie zur Welt. Seine Eltern, seine Brüder, eine seiner Schwestern und ihn selbst beredete sein Oheim, der Abt Plato, im Jahre 781 zusammen in sein Kloster Sakkodion zu treten. Hier that er sich durch die äußerste Strenge gegen sich selbst hervor. Im Jahre 784 weihte ihn der Patriarch der Hauptstadt Tarasius nach langem Widerstande zum Presbyter. Nun aber spannte er seine asketischen Anstrengungen noch höher; er schlief beinahe gar nicht und aß kaum so viel, daß er sein Leben fristete. Im Jahre 794 glaubte Plato sich dem Tode nahe, und die Mönche des Klosters wählten an seiner Statt den Theodorus zu ihrem Abt. Im folgenden Jahre 795 begannen seine langanhaltenden äußeren Kämpfe. Als nämlich in diesem Jahre 795 der Kaiser Constantinus VI. (Porphyrogenitus), der Sohn Leos IV. und der Irene, sich von seiner Gemahlin Maria, welche seine Mutter ihm aufgedrungen hatte, schied und sich mit einer gewissen Theodota vermählte, weigerte sich der Patriarch zwar, den Kaiser mit seiner neuen Gemahlin zu trauen, allein — da dies ein Mönch Joseph, Oekonom der Kirche zu Constantinopel, that, so bestrafte er weder diesen, noch hob er die Kirchengemeinschaft mit dem Kaiser auf. Dies entrüstete den Plato und den Theodorus. Theodorus excommunicirte den Kaiser öffentlich und warnte die Mönche vor jeder Verbindung mit ihm. Constantin verbarg anfänglich seinen Zorn, weil er sich vor dem ungestümen Abt fürchtete, den jedermann als einen Heiligen verehrte. Er schickte seine neue Gemahlin, die mit Theodorus verwandt war, mit Geschenken an ihn, aber vergebens. Er selbst reiste sogar in das Kloster, aber weder Theodorus noch einer seiner Mönche wollten mit ihm sprechen. Hierdurch wurde der Kaiser endlich so aufgebracht, daß er Theodorus nebst elf seiner Mönche auf's Heftigste geißeln und darauf gefangen nach Thessalonich abführen ließ. Gleichwohl stellten sich viele andere Mönche und Priester auf des Theodorus Seite und erklärten ihren Landesherrn für excommunicirt. Sie wurden dafür in andere Gegenden verwiesen. Theodorus sprach ihnen Muth zu und berichtete alles an den römischen Bischof, der ihn wegen seiner Standhaftigkeit belobte. Unterdessen wurde Constantin VI.

---

[1]) Cave, P. II, 147.

im Jahre 797 durch seine Mutter Irene des Gesichts und des Lebens beraubt. Irene, welche der Gunst der schwärmerischen Mönche und des Klerus so sehr bedurfte, um sich auf dem Throne zu befestigen, rief sogleich Theodorus in ehrenvollster Weise zurück.[1]) Sein Ansehen stieg noch höher, und der Zulauf zu seinem Kloster wurde unbeschreiblich groß. Bald darauf übertrug ihm die Kaiserin die Aufsicht über das berühmte Kloster Studium zu Constantinopel, das er neu organisirte und zu dem berühmtesten aller griechischen Klöster machte. Hier lebte Theodorus bis zum Jahre 802, in welchem die Kaiserin Irene vom Thron gestürzt und Nicephorus ihr Nachfolger wurde. Dieser fragte ihn zwar um Rath, wie er die Patriarchenstelle besetzen solle, folgte ihm aber nicht, denn er gab sie einem Laien Nicephorus. Bald nachher ließ er auch den obengenannten Mönch Joseph wieder in sein Amt einsetzen. Nun erklärte Theodorus mit seinem Oheim Plato, daß sie mit dem Patriarchen, der hierein gewilligt habe, keine Kirchengemeinschaft unterhalten könnten. Dies veranlaßte den Kaiser, im Jahre 809 eine Synode zu Constantinpel halten zu lassen, welche die zweite Ehe Constantins VI. als rechtmäßig bestätigte, und alle, welche sie verworfen, mit dem Banne belegte. Theodorus und seine gleichgesinnten Freunde wurden nunmehr auf eine Insel in der Nähe der Hauptstadt gebracht und dort gefänglich festgesetzt. Der Tod des Kaisers Nicephorus im Jahre 811 gab ihm seine Freiheit wieder und die Restitution in seine Abtei. Allein schon im Jahre 814, als Leo, der Armenier, zur Regierung gelangte und die Bilderverehrung zu unterdrücken sich bemühte, zog Theodorus eine neue Verfolgung dadurch auf sich, daß er das ihm befohlene Stillschweigen nicht beobachten wollte. Abermalige Landesverweisung, Gefangenschaft und selbst Schläge trafen ihn. Auch diese Leiden nahmen indessen im Jahre 821 ein Ende. Der neue Kaiser Michael Balbus setzte ihn wieder in seine frühere Stellung ein. Aber er fand dort keine Ruhe, und zog sich endlich auf die Insel des heiligen Tryphon zurück, wo er im Jahre 826 starb. Nach seinem Tode wurde er durch den Ehrennamen eines „Bekenners" ausgezeichnet.

Unter den homiletischen Arbeiten des Theodorus verdient die erste Stelle seine sogenannte kleine Katechese, eine Sammlung von hundertfünfunddreißig Predigten, oder vielmehr kurzen paränetischen Ansprachen ohne Text, die er aus dem Stegreif an seine Mönche gehalten zu haben scheint. Die meisten dieser Reden sind practischen Inhalts; auch wo er dogmatische Materien abhandelt, gibt er ihnen zuletzt doch eine praktische Wendung. Aber alle seine Ermahnungen sind freilich durch und durch vom Mönchsgeiste beherrscht. Polemik enthalten sie wenig, nur zu Gunsten der Bilder bricht auch

---

[1]) Vgl. Schröckh, a. a. O. 23, 107. Jacob. Sirmond. opp. varia P. V.

in ihnen zuweilen sein Eifer etwas ungestüm hervor. Der Vortrag ist einfach und verständlich und doch dabei gefällig und rührend, ja mitunter feurig. Oft malt er ein einziges Bild die ganze Predigt hindurch zu einer schönen und fruchtbaren Allegorie aus.[1]) Diese Predigten wurden lange Zeit in den griechischen Kirchen beim öffentlichen Gottesdienste vorgelesen. Außer dieser Predigtsammlung sind von ihm auch noch allerlei Predigten zu Ehren von Heiligen, wie des Apostels Bartholomäus,[2]) und „auf die Verehrung und Erhöhung des kostbaren und lebendig machenden Kreuzes"[3]) übrig. Sie sind ganz im Geschmack des Zeitalters, voller abergläubischer Vorstellungen, fabelhafter Heiligengeschichten, ungeschickter Tropen und Bilder und ganz declamatorisch gehalten.[4]) — Neben Theodorus kann allenfalls auch noch sein Bruder Joseph, um das Jahr 808 Erzbischof von Thessalonich, genannt werden, während des größten Theiles seines Lebens Genosse aller Drangsale seines Bruders. Wir besitzen von ihm eine Rede „auf die Erhöhung des heiligen Kreuzes".[5]) — Den Beschluß der ganzen Reihe mag endlich Methodius machen, seit 842 Patriarch von Constantinopel, † 847, der sich durch seine unerschütterliche Treue gegen die Bilder den Beinamen des Bekenners (ὁμολογήτης, confessor) erworben und sich besonders durch den über die Bilderstürmer errungenen Sieg und das zum Andenken hieran eingeführte Fest der Orthodoxie bekannt gemacht hat. Als einen lebhaften Freund der Bilder zeigt er sich auch in den noch vorhandenen Fragmenten zweier Reden vom Kreuzestode Christi,[6]) von denen die eine von der Nützlichkeit des Kreuzestodes des Herrn handelt, und von den Gründen, weshalb er am Kreuze habe sterben wollen, — die andere gegen diejenigen gerichtet ist, welche sich des Kreuzes Christi schämen. Außerdem besitzen wir von ihm noch eine Lobrede auf die heilige Agatha, eine Predigt auf Simon und Anna und auf die heilige Gottesgebärerin und eine andere auf den Palmsonntag, welche man sonst für Arbeiten des älteren Methodius (von Patara) gehalten hat.[7]) Von Werth ist keine dieser Arbeiten.

§. 63.

Besseres bietet uns auch in dieser Periode wieder die abendländische Kirche. Vollendung in der Predigtweise finden wir zwar auch

---

[1]) Sermo 106, Das Leben einer Seereise verglichen.
[2]) D'Achery, veterum aliquot scriptor. specileg. T. II, 123 ff.
[3]) Gretser, de sancta cruce II, 1405.
[4]) Vgl. Schröckh. a. a. O. XXIII, 110, 305.
[5]) Gretser, de sancta cruce II, 1200 ff.
[6]) Gretser, de sancta cruce II, 1667.
[7]) Daher finden sie sich auch in den Werken des Methodius von Patara, herausgegeben von Combefis. Paris 1644.

hier nicht, allein das Unvollkommene ist doch hier das Unvollendete der ersten Kindheit, nicht die Schwäche und Hinfälligkeit des abgelebten Alters. Wenn auch in sehr rohen Formen, so tritt uns doch hier wirklich ein neues, frisches, christliches Leben entgegen, das wenigstens für die Zukunft schöne Früchte verspricht; und die Predigten, so elementarisch sie auch noch sind, zeugen doch von dem ernstlichen Streben, die Wahrheiten des Evangeliums den erst neuerdings christlich gewordenen germanischen Volksstämmen auf eine faßliche und fruchtbare Weise nahe zu bringen. Sie sind wenigstens nicht leere Prunkreden und Declamationen, sondern einfache, natürliche und erbauliche Herzensergießungen. Diesen Charakter tragen gleich die homiletischen Arbeiten des Mannes an sich, der der Zeitfolge nach zuerst zu nennen ist, des Columbanus.[1]) Columban war ein geborener Irländer und verlebte seine früheren Jahre als Mönch in dem irländischen Kloster Bangor unter der Leitung des frommen Abtes Comgell. Als er gegen dreißig Jahre alt war, fühlte er in sich den Drang, unter Mühseligkeiten und Gefahren zur Verkündigung des Evangeliums und zur Verpflanzung christlicher Zucht unter den rohen Völkern auszugehen. In Begleitung von zwölf Jünglingen, die sich unter seiner Leitung für das geistliche Leben ausbilden wollten, ging er um das Jahr 590 nach Frankreich hinüber, wo damals unter den beständigen politischen Unruhen eine große Verwilderung eingerissen und namentlich auch das Mönchsleben ganz entartet war. Columban begab sich in eine unbetretene Wildniß der Vogesen und wählte sich daselbst zur Niederlassung die Trümmer eines verfallenen Schlosses Anagrates (Anegray). Menschen aus allen Ständen kamen zu ihm und vertrauten sich selbst oder die Ihrigen seiner Leitung an. Die Zahl der Mönche um ihn her wuchs daher so an, daß er noch zwei andere Klöster anlegen mußte, zu Lüxen (Luxovium) und zu Fontaines (Fontanae). Alle diese Klöster lagen in dem burgundischen Reiche, in der Herrschaft des damaligen Königs Dietrich II. Anfänglich stand Columban bei diesem in großem Ansehen. Aber als er versuchte, dem Könige wegen seines unsittlichen Lebens Vorstellungen zu machen, gelang es der ihm feindseligen Großmutter des Königs, Brunehild, und einigen weltlich gesinnten Bischöfen, denen die Nähe des strengen und ungeachtet seiner Demuth freimüthigen Mannes längst lästig war, Dietrich wider ihn aufzubringen. Columban wurde nach einer fünfundzwanzigjährigen gesegneten Wirksamkeit aus diesen Gegenden verbannt. Zuerst sollte er nach Irland zurückgebracht werden aber die Ausführung dieses Befehls scheint aus besonderen Umständen vereitelt worden zu sein. Er begab sich nun in die Schweiz, in die Gegend von Zug und Bregenz und wirkte hier mehrere Jahre zur Bekehrung der Sueven und Alemannen unter dem Schutz des Königs Theodebert. Aber im Jahre 613 wurde Theodebert von Dietrich be-

[1]) Vgl. Neander, Denkwürdigkeiten 410 ff.

siegt und gefangen genommen, und nun mußte Columban auch die Schweiz wieder verlassen. Er zog nach Italien und gründete in der Gegend der Apenninen das nachmals berühmt gewordene Kloster Bobio, in welchem er für das letzte Jahr seines Lebens Ruhe fand. Er starb, über 72 Jahre alt, im Jahre 615.

Von den nachgelassenen Arbeiten Columban's interessiren uns hier nur seine 16 Instructiones, d. h. Anweisungen zum geistlichen Leben. Es sind Anreden an seine Mönche, die wenigstens Analoga von Predigten genannt werden müssen. Die erste handelt von der Trinität; die zweite von der Abtödtung der Laster und der Erlangung der Tugenden; die dritte von der Verachtung der Welt und der Liebe zu den himmlischen Gütern; die vierte davon, daß man in dieser Welt arbeiten müsse, um in der zukünftigen ruhen zu können; die fünfte davon, daß dieses Leben nicht ein Leben genannt werden dürfe, sondern ein Weg; die sechste, daß dieses Leben einem Schatten ähnlich sei; die siebente von der Verblendung derer, welche dem Fleisch dienen und den Geist vernachlässigen; die achte, daß man nach dem himmlischen Vaterland streben müsse, welches das Ziel des gegenwärtigen Lebens ist; die neunte vom jünsten Gericht; die zehnte von den Mitteln, dem furchtbaren Zorn unseres zukünftigen Richters zu entgehen; die elfte von der Liebe zu Gott und dem Nächsten; die zwölfte von der Zerknirschung und der Wachsamkeit, in welcher wir in Erwartung des jüngsten Gerichts verharren müssen; die dreizehnte, daß man zu Jesu Christo seine Zuflucht nehmen müsse, welcher der Brunn des Lebens ist; die vierzehnte gibt verschiedene Unterweisungen für das geistliche Leben; die fünfzehnte handelt von dem Eifer, mit welchem man Gott dienen müsse; die sechzehnte endlich enthält eine Vergleichung zwischen dem gegenwärtigen und dem zukünftigen Leben. Es spricht sich in diesen Reden durchgängig eine tiefe, innige Frömmigkeit aus, in welcher der Hang zur Contemplation und der Trieb zu einer auch nach außenhin wirksamen Thätigkeit in christlicher Liebe auf eine schöne Weise mit einander vereinigt sind. Als das höchste Ziel, zu welchem Columban seine Mönche hinanzubilden strebte, und für dessen Erreichung alle seine klösterlichen Einrichtungen berechnet waren, setzte er sich die Selbstverläugnung, die gänzliche Hingebung des Willens an Gott. Allein er suchte dieses Ziel freilich nicht auf dem evangelischen Wege zu erreichen, sondern auf dem gesetzlichen. — Durch die äußerste Strenge gesetzlicher Zucht, durch den pünktlichsten Gehorsam gegen den Abt, in welchem die Mönche ihren von Gott selbst ihnen vorgesetzten geistlichen Führer und daher Gott selbst, der durch ihn sie leitete, verehren sollten; durch die genaueste Beobachtung der bis in's Kleinlichste vorgeschriebenen Ordnung in allen Dingen des täglichen Lebens und durch die unerbittlichste Strenge, mit der er über die Beobachtung der vorgeschriebenen Regel wachte, — sollte der Eigenwille der Mönche gänzlich gebrochen werden. Durch solchen blinden Gehorsam unter ein ihnen äußerliches Gesetz, meinte Columban, würden seine Mönche eine desto größere

innere Ruhe und Sicherheit erhalten, indem sie dabei von aller Verantwortlichkeit frei seien. Er schreibt es seinen Mönchen als Ziel vor: ut homo semper de ore pendeat alterius. Indessen behielt er dabei doch stets als Ziel im Auge, die Mönche dahin zu bilden, daß ihnen diese pünktliche äußere Ordnung und Zucht nicht etwas Todtes, Mechanisches, nicht eine schwere Last bleiben, sondern daß sie ihnen zur andern Natur, daß ihnen die Beobachtung derselben durch den Geist der Hingebung und der Liebe leicht werden möge. Eine schöne Seite an Columban's Instructionen ist das sichtbare Bestreben, die göttlichen Dinge den Gemüthern seiner Zuhörer recht nahe zu bringen; ein Bestreben, das ihm auch häufig glückt. Sein kindliches Gemüth kommt ihm dabei sehr zu Hilfe. Seine Darstellung ist einfach und populär und warm und lebhaft, ohne mit Vergleichungen überladen zu sein. Seine Schriftauslegung ist frei vom Allegorisiren. Die Reden sind kurz.

Neben Columban ist sein Schüler Gallus zu nennen. Gallus stammte aus einer angesehenen irländischen Familie und war von seinen frommen Eltern frühzeitig dem Columban zur Erziehung für den Dienst des Reiches Gottes übergeben worden. Columban nahm ihn mit sich hinüber nach Frankreich. Er hatte die Liebe zum Umgange mit der heiligen Schrift dem Gemüthe des Jünglings tief eingepflanzt; Gallus wußte mit Einfalt und Innigkeit aus der Schrift zu reden und ihr Wort den Menschen an's Herz zu legen. Columban gebrauchte ihn deshalb auf seinen Reisen gewöhnlich dazu, da, wo er einkehrte, seinen Gastfreunden etwas aus der Schrift vorlesen und erklären zu lassen. Auch nach der Schweiz begleitete Gallus den Colnmban; als aber Columban, von dort abermals vertrieben, seinen Weg nach Italien nahm, wurde Gallus durch eine Krankheit genöthigt, zurückzubleiben. Nach seiner Wiedergenesung gründete er das Kloster St. Gallen und wirkte hier in großem Segen zur Erziehung der Jugend, zur Bildung von Geistlichen und Mönchen, durch welche der Same der christlichen Erkenntniß weiter verbreitet wurde, und streute mannigfaltige geistliche und leibliche Wohlthaten unter dem Volke aus. Es wurde ihm die erledigte Stelle eines Bischofs von Constanz angetragen, aber er zog es vor, bei der stillen Wirksamkeit in seinem Kloster zu bleiben und bestimmte für jene Stelle statt seiner einen von den Eingeborenen des Landes, einen Diaconus Johannes, der unter seiner Leitung die heilige Schrift studirt hatte. Bei der Weihung dieses neuen Bischofs strömte eine große Menschenmenge zusammen, und Gallus benutzte diese Gelegenheit, um an sie eine Rede zu halten, die uns übrig geblieben ist.[1]) Er betrat gemeinschaftlich mit dem Johannes die Kanzel, und dieser gab sogleich in der Landessprache wieder, was er selbst lateinisch vorgetragen hatte. Die Rede schildert die Liebe Gottes, wie sie sich in der Schöpfung und in der

[1]) Canisius, lect. antiq. T. V, 896. Vgl. Cruel, Gesch. der deutschen Predigt im Mittelalter. S. 6—9. Der Herausg.

Erlösung geoffenbart und sucht die großen Fügungen Gottes zum Heil der Menschen im Zusammenhange darzustellen; alles in einer einfachen Form und in herzlichem Tone, wenn auch mitunter in einer die Fassungskraft der Zuhörer des Gallus wahrscheinlich noch immer übersteigenden Weise.

§. 64.

Verwandten Geistes ist Eligius v. Noyon (Noviomajum). Eligius wurde zu Chatelat bei Limoges im Jahre 588 im Schoß einer seit langer Zeit christlichen Familie geboren und erhielt eine fromme Erziehung, deren Früchte sich in seinem Leben zeigten. Als heranwachsenden Jüngling gab ihn sein Vater Eucherius zu einem in seiner Kunst berühmten Goldschmiede, welcher der öffentlichen Münze zu Limoges vorstand, in die Lehre. Durch die Geschicklichkeit, welche er sich in dieser Kunst erwarb, und durch sein verständiges, christliches Verhalten wurde er bald in der ganzen Umgegend bekannt. Dabei hatte er ein großes religiöses Interesse, benutzte den öffentlichen Gottesdienst mit gewissenhafter Treue und las unausgesetzt in seiner Bibel, die er sich als Eigenthum erworben hatte. Nach einiger Zeit verließ er sein Vaterland und begab sich nach der Residenz des fränkischen Königs Chlotar II., dessen Gunst er sich bald durch seine Geschicklichkeit und strenge Ehrlichkeit und Treue erwarb. Ungeachtet Eligius jetzt am Hofe mitten in der Welt lebte, so war doch sein Herz stets von der Welt abgekehrt, auf Gott und göttliche Dinge hin gerichtet. Alle seine Geschäfte begleitete Gebet. Anfangs stellte er sich im Aeußerlichen der Welt gleich. Er erschien in der prächtigen Kleidung der damaligen Hofbeamten, um kein Aufsehen zu erregen. Als er aber durch seinen Lebenswandel schon Verehrung genug gewonnen hatte, um, ohne Anstoß zu geben, von der gewöhnlichen Weise abweichen zu können, legte er allen Schmuck ab und ging in armseliger Kleidung einher, um alles, was er ersparen konnte, den Armen geben zu können. Seine Mildthätigkeit kannte keine Grenzen und wurde von dem lebendigsten Gottesvertrauen getragen, das ihn auch nie zu Schanden werden ließ. Er sorgte eifrig für die Verbreitung christlicher Erkenntniß. Auf seinen Reisen hielt er an das Volk erbauliche Vorträge. Er stiftete Klöster, die sich durch strenge Zucht von den damals so verwilderten fränkischen Klöstern auszeichnen mußten, und die er mit Bibeln versorgte. Die allgemeine Verehrung, welche sich Eligius erworben hatte, bewirkte, daß, als von der Besetzung eines Bisthums die Rede war, welches eines mit Selbstaufopferung arbeitenden Mannes bedurfte, die Wahl gerade auf ihn fiel. Es war dies der große Kirchensprengel von Vermondes, Tourney und Noyon, in welchem und an dessen Grenzen theils noch heidnische Völkerschaften wohnten, zu denen noch kein Verkündiger des Evangeliums gekommen war, theils

solche, welche wenigstens von dem lebendigen Christenthum noch nichts wußten und noch vielfach in heidnischem Aberglauben befangen waren. Im Jahre 641 trat Eligius das Bisthum an. Mit Lebensgefahr und unter vielfachen Schmähungen wirkte er nun unter wilden Heiden und unter Namen-Christen, die ihren heidnischen Lüsten und ihrem heidnischen Aberglauben nicht entsagen wollten. Bald siegte er durch christliche Liebe und Sanftmuth über die Wuth und den Haß der Heiden; bald mußte er durchgreifende Kraft den Mächtigen des Landes entgegenstellen, welche heidnische Lust und heidnischen Aberglauben neben ihrem Schein-Christenthum sich nicht nehmen lassen wollten, und welche durch ihr Ansehen und durch ihr Beispiel beides unter dem Volke beförderten. Im Predigen war er unermüdlich. Sein Lebensbeschreiber versichert, Eligius habe täglich Ermahnungen an seine Gemeinde gehalten, die zwar sehr kurz, aber voll von wichtigen Belehrungen gewesen seien. In beständiger, unermüdeter Thätigkeit erreichte er sein 70. Jahr. Nachdem er bereits einige Zeit die Nähe des Todes vorher-empfunden und auf eine schöne christliche Weise sein Haus bestellt hatte, entschlief er sanft am letzten November 659.

Wir haben von dem Eligius noch 16 Homilien übrig, an denen es gleich in die Augen fällt, daß sie dem Inhalt und oft auch den Worten nach großentheils aus den Predigten früherer Kirchenlehrer entlehnt sind, ganz besonders aus denen des Cäsarius von Arles (dessen Sermonen überhaupt von den abendländischen Predigern dieser Zeit vielfach benutzt werden), sodann aber auch des Ambrosius, des Augustinus, des Leo und wieder besonders häufig auch Gregors des Großen. Dieser Umstand hat nun auch eine bedeutende Ungleichheit der Ausführung und der Darstellung zur Folge. Die erstere ist in einigen der Predigten auffallend dürftig, und die andere bald einfach, faßlich, angenehm und sanft rührend, bald wieder declamatorisch und blumenreich. Auch die Länge angehend fällt eine große Verschiedenheit der einzelnen Homilien auf, sowie auch einige derselben ohne Text sind, andere wieder dem Text genau Schritt für Schritt nachgehen. Doch ungeachtet aller dieser Ungleichheiten sind sie Zeugnisse einer warmen, innigen Frömmigkeit. Die Erweckung und Förderung seiner Zuhörer im Christenthum ist ihr Zweck; darauf ist Alles berechnet, nicht auf oratorischen Effect. Daher treffen sie gewöhnlich den Ton echter Popularität. Ueberall dringen sie auf ein thätiges Christenthum. Besonders läßt sich Eligius die Bekämpfung des Wahnes angelegen sein, als ob man schon mit blos historischem Glauben und äußerlichem Ceremoniendienst den Forderungen des Christenthums Genüge leisten könne. Er dringt deshalb immer wieder von Neuem auf die Uebung der christlichen Tugenden, besonders der Wohlthätigkeit. Er warnt vor einem falschen Vertrauen auf die kirchliche Absolution ohne wahre Aussöhnung mit Gott und ohne wirkliche Besserung. Aber so redlich sein Eifer ist, so fehlt es ihm doch an der rechten evangelischen Erleuchtung, an der Einsicht in die Recht-

fertigung durch den Glauben; denn auch er bindet die Erlangung der Sündenvergebung an allerlei willkürliche Mittel und äußerliche Merkmale und empfiehlt zu diesem Zwecke namentlich auch Schenkungen an Kirchen und Klöster. Eine andere Hauptttendenz des Eligius geht dahin, seinen Zuhörern einen Abscheu vor allem heidnischen Wesen beizubringen, das sich unter dem neuen fränkischen Christenthum immer noch erhalten und oft nur in ein christliches Gewand verkleidet hatte. Eligius verfolgt alle Ueberreste des heidnischen Aberglaubens mit scharfem Blick bis in ihre äußersten Schlupfwinkel, und bei dieser Gelegenheit widersetzt er sich allerdings manchen Arten des Aberglaubens, die damals in der occidentalischen Christenheit allgemeine Geltung hatten; aber es bleiben doch auch genug derselben übrig, denen er ohne allen Argwohn mit seinen Zeitgenossen huldigt. Bei allen diesen Schwächen indessen behalten die Predigten des Eligius ihren Werth, namentlich im Vergleich nicht nur mit den meisten gleichzeitigen homiletischen Arbeiten, sondern auch mit den Predigten früherer und weit berühmterer Kirchenlehrer.

§. 65.

Nur im Vorbeigehen kann hier Isidorus v. Sevilla (Enkelsohn des Königs Theodorich, Sohn des Severianus, — Bischofs von Sevilla von 595—636) genannt werden, — weil sich unter seinen Schriften eine Art von Predigt befindet,[1]) die eine Bußermahnung an einen erschrockenen und verzweifelnden Sünder enthält. Dieser Aufsatz erinnert nach Inhalt und Form an die Predigtweise Augustins. Dagegen hat hier mehr Ansprüche auf eine Stelle einer der Schüler des Isidorus, — Ildephonsus von Toledo. Er war zu Toledo geboren und wurde erst Mönch, dann Abt, endlich im Jahre 658 Bischof in seiner Vaterstadt und starb als solcher im Jahre 667. Wir besitzen nämlich unter seinem Namen zwölf Reden auf die Marienfeste.[2]) Freilich werden sie von Vielen ihm abgesprochen und in eine weit spätere Zeit gesetzt.[3]) Sie enthalten einzelne recht fruchtbare Stellen und empfehlen sich auch durch eine ziemlich reine Sprache; allein diese Vorzüge werden durch die declamatorischen Uebertreibungen im Lobe der Maria verdunkelt. Auch trägt die Durchführung der Gedanken einen ganz dogmatisirenden Character, und es werden lange Stellen aus den Kirchenvätern citirt. Die Hauptttendenz des Verfassers ist der Nachweis der unbefleckten Empfängniß und der beständigen Jungfrauschaft der Maria. Daneben behauptet er auch ihre völlige Sündlosigkeit und gibt eine glänzende Schilderung ihres Einzugs in den Himmel, wobei

[1]) Opp. ed. Jac. du Breuil, p. 233 ff.
[2]) Biblioth. max. PP. XII, 571.
[3]) Vgl. du Pin VI, 34.

er es jedoch noch unentschieden lassen will, ob sie blos ihrer Seele nach oder auch dem Leibe nach in den Himmel aufgenommen worden sei. — Nur dem Namen nach kann genannt werden Felix, seit dem Jahre 707 Erzbischof von Ravenna. Er war wegen seiner Beredtsamkeit unter seinen Zeitgenossen berühmt, zog sich aber durch seinen unruhigen Geist ein höchst trauriges Schicksal zu. Er wiegelte nämlich die Einwohner von Ravenna gegen den griechischen Kaiser Justinian II. auf, wurde aber von dem Exarchen Theodorus bald überwältigt und gefangen nach Constantinopel geschickt. Hier ließ der Kaiser ihn blenden und verwies ihn nach dem Pontos. Nachdem er sechs Jahre im Exil zugebracht hatte, durfte er im Jahre 715 in sein Bisthum zurückkehren, das er nun auch ungestört bis an seinen Tod im Jahre 717 verwaltete. Von seinen Predigten ist nichts auf uns gekommen; wohl aber verdanken wir ihm wahrscheinlich die Erhaltung der Homilien eines seiner Amtsvorfahren, des Petrus Chrysologus, welche er sammelte und herausgab.[1])

§. 66.

Den Schluß dieser Periode macht Beda der Ehrwürdige. Er wurde im Jahre 672 oder 673 in England in einem Dorfe im Bisthum Durham geboren. Schon mit sieben Jahren schickten ihn die Seinigen zur Erziehung in das nahe Kloster des heiligen Petrus nach Wornmouth. Nachdem er hier zwölf Jahre lang unterrichtet worden war, erwählte er den Mönchsstand. Als Mönch wandte er fast alle seine Zeit außer der Beobachtung seiner Mönchsobliegenheiten auf das Studium der heiligen Schrift, der lateinischen Kirchenlehrer und überhaupt aller der Quellen der Wissenschaft, die ihm unter seinen Verhältnissen zugänglich waren. Daneben war er mit gewissenhafter Treue bemüht, die eingesammelten Kenntnisse durch mündlichen Unterricht und schriftstellerische Thätigkeit gemeinnützlich zu machen. In seinem 19. Jahre wurde er zum Diaconus ordinirt und im Jahre 702 auf Befehl seines Abtes zum Presbyter. Sein Ruf verbreitete sich allmälig so weit, daß der römische Bischof wünschte, er möge nach Rom kommen, damit er sich in den Angelegenheiten der Kirchenregierung seines Raths bedienen könne. Indessen Beda folgte diesem Rufe nicht. Er blieb in seinem Vaterlande nnd hielt sich abwechselnd in dem schon genannten Kloster des heiligen Petrus zu Wornmouth und dem mit dazu gehörigen des heiligen Paulus zu Jarrar auf, bis an seinen Tod im Jahre 735. Unter den vielen Schriften Bedas sind auch eine bedeutende Anzahl von Predigten[2]) auf uns gekommen, unter denen sich übrigens manche unechte zu befinden scheinen.[3]) Die große Mehrzahl derselben behandelt

[1]) Vgl. Oudin I, 1688 ff.
[2]) Opp. T. VII, Brüssel. u. Köln. Ausg.
[3]) Schröckh, XIX, 420.

die kirchlichen evangelischen Perikopen. In den Ausgaben der Werke Bedas werden sie folgendermaßen geordnet: 33 Homiliae aestivales de tempore, 32 Homiliae aestivales de Sanctis, 15 Homiliae hiemales de tempore, 16 Homiliae hiemales de Sanctis, 22 Homiliae quadragesimales und dann noch eine bedeutende Anzahl Sermones varii, unter denen sich viele unechte befinden. Auch in diesen Predigten verleugnet Beda seinen Character als Compilator nicht. Sehr vieles in ihnen hat er dem Augustinus und Gregor dem Großen abgeborgt, ganz besonders dem letzteren. Einzelne seiner Homilien sind bloße Abkürzungen von Predigten Gregors über die gleichen Texte (z. B. die Homilien auf den 1. und 3. Sonntag nach Trinitatis). Indessen bleiben sie doch immer für seine Zeit äußerst nützliche Arbeiten. Ihre Weise ist im Allgemeinen diese: Beda legt den als Text dienenden Schriftabschnitt Schritt für Schritt genau aus und fügt der Auslegung jedesmal eine Anwendung hinzu. Gewöhnlich beginnt er die Auslegung mit der buchstäblichen Erklärung, und diese ist leicht und natürlich und für seine Zeit oft recht glücklich. Neben dieser buchstäblichen Erklärung giebt er aber meist auch noch eine allegorische, doch läßt er sich dabei fast immer von einem richtigen practischen Tact leiten, so daß er wenigstens nicht geradezu unfruchtbar allegorisirt. Im Gegentheil gewinnt er mitunter durch sein Allegorisiren einem an sich unfruchtbaren Texte eine fruchtbare Seite ab.[1]) Rednerische Kraft oder auch nur etwas Rührendes wohnt Bedas Predigten nicht inne. Der Ton eines ruhigen und faßlichen, aber trockenen Lehrvortrages ist vorherrschend. Christliche Wärme geht ihnen wenigstens theilweise nicht ab; aber evangelische Erleuchtung sucht man vergeblich. Weil sich indessen Beda genau an seinen Text hält und durchgängig bemüht ist, biblisch zu predigen (soweit er nämlich selbst in das richtige Verständniß der heiligen Schrift eingedrungen ist), so sind sie doch freier von abergläubischen Vorstellungen als die meisten ähnlichen Arbeiten seiner Zeitgenossen. Der Stil ist klar und leicht, aber weder rein noch elegant und geglättet. Mehrere der Vorträge Bedas unterscheiden sich durch eine große Ausführlichkeit und kommen in Ansehung ihres Umfangs den griechischen Predigten gleich. Auch dieser Umstand trägt mit zur Verstärkung der Vermuthung bei, daß Beda seine Predigten nicht sowohl für das Volk (welches ja auch damals in England kein

[1]) Man vergl. z. B. die Homilias aestivales de Sanctis u. zwar die Homilie in natali divae Maria Virginis, wo Beda das Geschlechtsregister Christi, Matth. I, 1 ff. folgendermaßen behandelt: „Sicut Christus ubique nostrae salutis gerebat causam, ita et Patriarcharum nomina nostrum profectum designant. In Abraham, ut patres simus multarum virtutum; in Isaac, ut gaudium habeamus in Domino et non in mundo; in Jacob, ut supplantatores simus vitiorum nostrorum; in Juda, ut praeveniamus faciem Domini in confessione; in Phares, ut dividamus nos ab impiis; in Zara, ut lucifer verus oriatur in cordibus nostris, in Efron, ut sagittae simus Salutis Domini.“ u. s. w.

Latein verstand) bestimmt haben möge, als vielmehr für die Kleriker und Mönche, auf deren gründlichere Unterweisung seine Bemühungen unmittelbar und zunächst gerichtet waren. Dies mag überhaupt auch die Bestimmung vieler der aus dieser Zeit uns erhaltenen Predigten gewesen sein, weshalb man denn auch kein Bedenken dabei fand, sie lateinisch abzufassen und zu halten.[1]) — Endlich kann hier auch noch Bonifacius, der Apostel der Deutschen, mit aufgeführt werden. Es ist uns wenigstens Ein Beispiel seiner Art, den unbekehrten Deutschen zu predigen, übrig geblieben.[2]) Es zeugt von Herzlichkeit und Popularität. In einem väterlichen, äußerst faßlichen Tone legt Bonifacius seinen Zuhörern ihre einzelnen Christenpflichten ans Herz und sucht die unter ihnen gewöhnlichsten Bedenken gegen die Göttlichkeit des Evangeliums zu widerlegen.

---

[1]) Schröckh, XX, 353 ff.

[2]) Würdtwein p. 137 ff. Vgl. Neander, Denkwürdigk. 435, 4. Aufl. — Vgl. über die 15 dem Bonifacius beigelegten Homilien. Cruel, Gesch. d. deutsch. Predigt im Mittelalter. D. H.

Dritter Zeitraum.

Von Karl dem Großen bis zur Reformation.

§. 67.

Dieser neue Zeitraum eröffnet sich mit den günstigsten Aussichten für das Predigtwesen. Nachdem lange Zeit hindurch im Allgemeinen die Bedeutung und die Wichtigkeit der Predigt gänzlich verkannt und die Sorge für das Gedeihen derselben verabsäumt, ja vergessen worden war, erkannte Karl der Große mit großer Klarheit die Wichtigkeit derselben für die Förderung einer christlichen Cultur in seinem fränkischen Staate, in welchem die bedeutendsten Volksindividualitäten der neuen germanischen Menschheit organisch mit einander verbunden waren. Karl traf bei seinem Regierungsantritt das Predigtwesen in der fränkischen Kirche im äußersten Verfall an. Das Predigen wurde für so überflüssig gehalten, daß manche Bischöfe ihren Presbytern sogar ausdrücklich verboten, zu predigen;[1]) und die Unwissenheit der großen Mehrzahl der Kleriker, die Bischöfe nicht ausgenommen, war so groß, daß ihnen das Predigen so gut wie unmöglich war. Karls Bemühungen in dieser Beziehung richteten sich deshalb vor allem darauf, den Klerus aus seiner intellectuellen und sittlichen Verwilderung herauszureißen und zu einer höheren Stufe christlicher Bildung zu erheben, was er namentlich durch die Gründung von Kathedral- und Klosterschulen zu erreichen suchte. Aber er traf auch directe Anstalten zur Hebung des Predigtwesens. Da es nach dem Bildungsstande des fränkischen Klerus unmöglich war, diesem die Auslegung der ganzen heiligen Schrift zuzumuthen, so war die Einführung eines feststehenden Systems wohl ausgewählter biblischer Perikopen für das ganze Kirchenjahr von großer Wichtigkeit. Denn es war schon viel gewonnen, wenn man es dahin brachte, daß die Geistlichkeit wenigstens diese einzelnen Schriftlectionen richtig verstand und ihren Inhalt den Gemeinden auf eine fruchtbare Weise zu erklären lernte. Während der vorigen Periode hatte sich

[1]) Alcuini opp., T. I., ep. 124., p. 183.

allmälig und absichtslos ein bestimmtes Perikopensystem in der Kirche ausgebildet, und zwar im Wesentlichen in der griechischen und in der lateinischen Kirche dasselbe, nämlich das noch jetzt gangbare mit seinen nur unbedeutenden Verschiedenheiten im Einzelnen in verschiedenen Kirchengemeinschaften. Besonders bahnt sich für die Festperikopen schon frühzeitig eine durchgängige Uebereinstimmung an; und zwar in der früheren Zeit hauptsächlich für die Evangelien-Perikopen, da Predigten über epistolische Perikopen in dieser Zeit äußerst selten sind, wenn auch immerhin schon frühzeitig epistolische Schriftlectionen im Gebrauch waren, wie aus dem Comes und dem alten Lectionarium Gallicanum (ed. Mabillon) erhellt. Vollständig ausgebildet finden wir das Perikopensystem zuerst bei Gregor dem Großen; und von da an muß es sich immer allgemeiner im ganzen Abendlande verbreitet haben. Zur Zeit des Beda (seinen Homilien nach zu urtheilen) erscheint es auch in der englischen Kirche bereits eingeführt. Diese Perikopensammlung oder Lectionarium nun ließ Karl durch Alcuin revidiren und berichtigen, und zwar namentlich den (fälschlich dem Hieronymus beigelegten) sogenannten Comes; und so revidirt führte er sie in dem ganzen Umfange des fränkischen Reiches ein. Aber auch noch durch eine andere Maßregel suchte Karl der Große der Unbehülflichkeit und Unwissenheit der fränkischen Prediger zu Hilfe zu kommen, nämlich durch die Veranstaltung einer Sammlung von Predigten zum allgemeinen gottesdienstlichen Gebrauch. Es ist dies das sogenannte Homiliarium[1]) Karls des Großen, welchem der Kaiser selbst eine Zuschrift an alle frommen Leser (religiosis lectoribus) seines Reiches[2]) vorsetzte, in welcher er den Paulus Diaconus als den Verfasser der Sammlung namhaft macht. Möglich bleibt es dabei immer, daß auch Alcuin Hülfe geleistet. Dieses Homiliarium enthält lauter Homilien der älteren Kirchenväter, griechischer und lateinischer (die ersteren natürlich in lateinischer Uebersetzung), nach der Reihenfolge des Kirchenjahres geordnet und in zwei Theile abgetheilt. Die hauptsächlichsten Verfasser sind: Ambrosius, Augustinus, Hilarius, Chrysostomus, Severianus, Maximus, Leo der Große, Gregor der Große und Beda. Dieses Homiliarium, das bald vielfältige Nachahmung fand, war die erste sogenannte Postille, ein Name, mit dem man diese Art von Predigtbüchern deshalb benannte, weil die einzelnen Predigten sich an die unmittelbar voranstehende Schriftperikope anschlossen, und post illa,

---

[1]) Dieses Homiliarium ist zuerst zu Speier 1482 und zu Basel 1493 in Folio erschienen; dann ist es im 16. Jahrhundert mehrmals neu aufgelegt worden, aber vermehrt mit Predigten aus späterer Zeit, wie des Rhabanus Maurus, des Haymo u. a. m. Dies gilt namentlich auch von der Ausgabe des Lorenz Serius, Cöln 1669. Vgl. die von dieser und der gewöhnlichen abweichende Ansicht Cruels, Gesch. d. deutschen Pred. im Mittelalter, S. 47—51. D. H.

[2]) Constitutio de emendatione libror. et officior. ecclesiast., p. 203, in Baluzii Capitular. regg. Francor.

sq. verba evangelii s. textus, gelesen wurden. So sehr auch diese Postillen in späterer Zeit viele Prediger in ihrer Trägheit in Abfassung eigener Predigten bestärkt haben mögen, so nützlich war doch bei dem Stande der Dinge unter Karl dem Großen ein solches Homiliarium. Nachdem Karl somit für Erleichterungsmittel des Predigens gesorgt hatte, hielt er nun auch mit allem Nachdruck darauf, daß die Bischöfe und die Pfarrer ihrer Verpflichtung zu predigen gehörig nachkamen. Synodalverordnungen, die er veranlaßte, sollten dies bewirken. Auf seinen Antrag verordnete die Synode von Arles vom Jahre 813,[1]) daß die Presbyter nicht nur in den Städten, sondern auch auf dem Lande predigen sollten. In dem nämlichen Jahre drang eine Mainzer Synode darauf, daß, wenn der Bischof abwesend, krank oder aus irgend einer andern Ursache verhindert sei, zu predigen, dennoch an jedem Sonntage der Gemeinde ein faßlicher Vortrag über das Christenthum gehalten werden solle. Eine dritte Synode von eben dem Jahre, zu Rheims, verordnete can. 14 „ut Episcopi diligentius operam dent, lectionique divinae incumbant, id est canonicis libris et opusculis patrum, et verbum Dei omnibus praedicent; und can. 15: „Ut Episcopi sermones et homilias sanctorum Patrum, prout omnes intelligere possint, secundum proprietatem linguae praedicare studeant.“ Abermals noch in demselben Jahre gaben ganz ähnliche Vorschriften eine Synode zu Tours und eine Synode zu Chalons.[2]) Alle diese Synodalverordnungen bestätigte der Kaiser[3]) und machte noch den Zusatz, daß die Bischöfe und Presbyter zu fleißigem Lesen rechtgläubiger Schriften verbunden seien, und insonder=

---

[1]) Hard, T. IV, can. 10, 100 ff.; can. 25, 1014.

[2]) Conc. Turon. III, can. 2. 3. 4. C. 2: „Ut omnes Episcopi studiose operam divinae dent lectioni: sanctum Evangelium et epistolas beati Pauli Apostoli non solum crebro lectitent, sed etiam, quantum possint, memoriae studeant commendare: sanctorumque Patrum opuscula super eadem exposita devote frequentent. Similiter et de caeteris libris canonicis faciant.“ C. 3: „Nulli Episcopo liceat canones aut librum pastoralem a beato Gregorio papa editum, si fieri potest, ignorare; in quibus se debet unusquisque, quasi in quodam speculo assidue considerare.“ C. 4: „Sollicite studeat unusquisque Episcopus gregem sibi commissum sacra praedicatione, quid agere quidve vitare debeat, informare. Et ipse Episcopus vita, habitu, forma et conversatione sancta suis sit subjectis exemplum“ etc. — Concil. Cabilonense II, a. 813, can. 1 et 2, l. c. p. 1032. Can. 1.: „Decrevimus juxta sanctorum canonum constitutionem et ceterarum sanctarum scripturarum doctrinam, ut Episcopi assidui sint in lectione, et scrutentur mysteria verborum Dei, quibus in Ecclesia doctrinae fulgore splendeant, et verborum Dei alimentis animas sibi subditas satiare non cessent, et cum David quotidie Domino dicant: „Revela oculos meos, et considerabo mirabilia de lege tua.“ Ita videlicet, ut illas scripturas notissimas habeant, quae canonicae appellantur, et earum sensum per patrum tractatus inquirant. Canones quoque intelligant et librum beati Gregorii Papae de cura postorali, et secundum formam ibidem constitutam et vivant et praedicent.“

[3]) Baluz., T. I, Capitulare I. c. 14. p. 503. — c. 29. p. 517.

heit das Vaterunser zu verstehen sich bemühen sollten, um es den Gemeinden auslegen zu können. In einer früheren Verordnung[1]) hatte Karl den Bischöfen und Pfarrern bereits vorgeschrieben, was sie ihren Gemeinden predigen sollten, nämlich den Inhalt des apostolischen Symbolums, die Lehre von den Hauptlastern, welche die Verdammniß nach sich ziehen, die Liebe Gottes und des Nächsten nebst den übrigen Tugenden. Unter allen diesen Verordnungen ist aber diejenige unvergleichlich die wichtigste, welche das Predigen in der Volkssprache befiehlt. Diese Verfügung ist schon in dem oben angeführten c. 15 der Synode zu Rheims vom Jahre 813 („prout omnes intelligere possint, secundum proprietatem linguae") bestimmt ausgesprochen; noch unzweideutiger aber sanctionirte sie die gleichfalls bereits genannte Synode zu Tours von demselben Jahre in can. 17: „Visum est unanimitati nostrae, ut quilibet Episcopus habeat homilias continentes necessarias admonitiones, quibus subjecti erudiantur, id est de fide catholica, prout capere possint, de perpetua retributione bonorum, de aeterna damnatione malorum; de resurrectione quoque futura et ultimo judicio, et quibus operibus possit promereri beata vita, quibusve excludi. Et ut easdem homilias quisque aperte transferre studeat in rusticam Romanam linguam aut Theotiscam, quo facilius cuncti possint intelligere quae dicuntur." Diese Maßregel, die übrigens bei Karl noch ein tieferliegendes Motiv hatte, nämlich sein Bestreben, unter seinen Franken im Verein mit der christlichen zugleich eine nationale Cultur hervorzurufen, — war durchaus unerläßlich, wenn nicht binnen sehr kurzer Zeit die Predigten den Gemeinden völlig unverständlich werden sollten; denn die lateinische Sprache war sichtlich in schleunigem Aussterben begriffen. Hochgespannt sind freilich alle diese Anforderungen Karls an die Prediger nicht. Daß sie allsonntäglich selbst verfaßte Predigten halten sollten, und zwar jedesmal eine neue, — das muthete er ihnen nicht zu; er war schon zufrieden, wenn sie sich einen mäßigen Vorrath von Predigten über die Hauptpunkte der christlichen Lehre hielten und mit diesen bei dem Gottesdienst abwechselten. Auch verlangte er nicht, daß diese wenigen Predigten von ihnen selbst verfaßte seien; er war gern damit einverstanden, wenn sie sich Homilien früherer Kirchenlehrer zueigneten. Nur darauf bestand er, daß sie diese Vorträge, sie mochten nun ihre eigenen Arbeiten sein oder fremde, aus dem lateinischen sorgfältig in die Vulgärsprache übertrugen und in dieser letzteren in der Gemeinde hielten. Was indessen den Forderungen Karls an Rigorosität abging, das ersetzte er durch die höchst umsichtige Wachsamkeit und Strenge, mit welcher er auf ihre Ausführung hielt. Er verstand es, seine Geistlichkeit in steter Furcht und Scheu zu erhalten. Bald berief er eine große Anzahl von Bischöfen an seinen Hof und ließ sie vor sich

[1]) Baluz. T. I. Capit. Aquisgranense. c. 80. p. 240.

predigen; bald ließ er durch sein ganzes Reich die Bischöfe und andere höhere Geistliche über ein von ihm selbst aufgegebenes Thema predigen, und seine Missi mußten ihm dann über diese Predigten Bericht erstatten u. dgl. m.

§. 68.

Auch die nächsten Nachfolger Karls, die Karolingischen Kaiser (bis zu Ludwig dem Kinde, † 911, oder allenfalls noch bis zu Conrad I., † 918) ließen die Sorge für das Predigtwesen nicht außer Acht, wenn sie auch nicht den ernsten Nachdruck, die Wachsamkeit und noch weniger die Weisheit bewiesen, welche Karl der Große in so hohem Maaße gezeigt hatte. Sie beschränkten sich darauf, die Verordnungen, die den Klerus an seine Pflicht zu predigen erinnerten, in Gemeinschaft mit den Synoden zu wiederholen und zu erneuern. Schon Ludwig der Fromme erinnerte bald im Anfange seiner Regierung auf dem Reichstage zu Aachen vom Jahre 816 die Bischöfe daran, daß sie theils selbst, theils durch ihre Stellvertreter das Wort Gottes dem Volke fleißig verkündigen möchten, weil der Priester nach der Warnung Gregors des Großen den Zorn des verborgenen Richters gegen sich erwecke, wenn er solches vernachlässige.[1]) Im Jahre 847 wiederholte eine Mainzer Synode den can. 17 der Synode zu Tours vom Jahre 813, und namentlich das Gebot, daß die Bischöfe ihre Predigten in der dem Volke verständlichen Sprache, dem Bauernlatein oder dem Deutschen vortragen sollten.[2]) Im Jahre 855 befragte der Kaiser Ludwig II. die Bischöfe seines Reiches über allerlei kirchliche Angelegenheiten und über die Mittel, zweckmäßige Verbesserungen herbeizuführen, und bei dieser Gelegenheit brachte er vorzugsweise auch den schlechten Zustand des Predigtwesens zur Sprache.[3]) Die Bischöfe antworteten ihm hierauf: allerdings sei das Predigtwesen leider in tiefen Verfall gerathen, und die Schuld davon liege zum großen Theile in der Nachlässigkeit der Bischöfe und der übrigen Priester; aber zum Theile doch auch mit an den Gemeinden selbst. Die Priester verdienten dabei keine Entschuldigung; aber das ließe doch auch das Predigen zu keinem rechten Gedeihen kommen, daß die Großen und Mächtigen nur selten die Pfarrkirchen besuchten, weil sie in ihrer

---

[1]) Balluz. T. II. Capitul. Aquisgran. c. 28. p. 569.

[2]) Conc. Moguntin. I. c. 2. p. 8. T. V. Hard.: „Cum igitur omnia concilia canonum, qui recipiuntur, sint a Sacerdotibus legenda et intelligenda, et per ea sit eis vivendum et praedicandum: necessarium duximus, ut ea, quae ad fidem pertinent, et ubi de exstirpandis vitiis et plantandis virtutibus scribitur, hoc ab eis crebro legatur, et bene intelligatur, ut in populo praedicetur. Et quilibet Episcopus habeat (dies habeat fehlt in den Handschr.) homilias, und folgt nun wörtlich can. 17 der Synode von Tours (313).

[1]) Baluz. T. II. tit. III seu Capital. interrogationis ad Episc. p. 849. Antwort der Bischöfe p. 352.

eigenen Behausung Privat-Kapellen hätten, in denen sie den Gottesdienst begingen. Es fänden sich deshalb nur Arme und Nothleidende zu den Predigten ein, denen man eben nichts anderes als Geduld und immer wieder Geduld predigen könne. Erschienen hingegen auch die Reichen und Großen, von denen jene bedrückt würden, so könnte man sie ermahnen, Almosen als Lösegeld für ihre Sünden darzubringen und sich von den vergänglichen zeitlichen Dingen loszusagen Im Jahre 876 schärfte eine Synode zu Pontions[1]) es den Bischöfen von Neuem ein, ihrer ihnen vom Herrn auferlegten Verpflichtung zu predigen theils selbst nachzukommen, theils ihre Presbyter dazu anzuhalten.[2]) Und um zugleich das oben angeführte, von den Bischöfen hervorgehobene Hinderniß des Gedeihens der Predigt zu beseitigen, verordnete dieselbe Synode daneben, die Laien sollten an den gottesdienstlichen Tagen die Stadtkirche fleißig besuchen und nicht ohne ausdrückliche Erlaubniß ihres Bischofes in ihren eigenen Häusern die Messe halten lassen. Wir besitzen auch noch eine alte Synodalverordnung an die Pfarrer, — wahrscheinlich aus dem neunten Jahrhundert, — welche von einem Diaconus nach der Lesung des Evangeliums öffentlich beim Gottesdienste vorgelesen werden sollte, in der die Pfarrer ermahnt werden, an den Sonn- und Festtagen ihren Gemeinden aus den evangelischen und apostolischen Schriften, so viel sie davon verstünden („quantum sapit"), vorzutragen. Es wird ihnen ferner an's Herz gelegt, dafür zu sorgen, daß jedes ihrer Gemeindeglieder das Symbolum und das Vaterunser auswendig wisse; sie sollten sich deshalb selbst schriftliche rechtgläubige Erklärungen beider anschaffen, um das Volk darüber unterrichten zu können. Könnten sie dieses nicht, so sollten sie wenigstens beide wissen und glauben. Sie sollten die gewöhnlichen Gebete und Gesänge gut verstehen, wo nicht, sie wenigstens deutlich hersagen können. Evangelien und Episteln sollten sie gut lesen können; es sei auch zu wünschen, daß sie den Wortverstand derselben wüßten. Sie sollten das Athanasianische Glaubensbekenntniß auswendig wissen und täglich singen. Die Exorcismen, die Gebete über die Katechumenen, desgleichen die zur Weihung des Taufwassers und die anderen über beiderlei Geschlechter, in der Mehrzahl und in der Einzahl, sollten sie deutlich herzusagen und einige andere wenigstens gut zu lesen wissen.[3])

---

[1]) Conc. Pontig. c. 7. Hard. VI, I, 171.

[2]) „Ut Episcopi secundum sacram jussionem Domini nostri Jesu Christi praedicationem per se vel per suos congruenter exerceant, et Presbyteros suos ut similiter faciant instruere procurent. Et ut saeculares et fideles laici diebus festis, qui in civitatibus sunt, ad publicas stationes occurrant; et qui in villis et possessionibus sunt, ad publicum officium in plebem festinant. Et nullus latibulosa Missarum in suis domibus officia celebrare praesumat sine sui rationabili licentia Episcopi."

[3]) Admonitio Synodalis antiqua in append. actor. vett. ad Reginon. Prumiens. L. II. de ecclesiast. discipl. p. 602. ed. Baluz. Schröckh, 19, 423.

Endlich trug auch der Abt Regino von Prüm († 915) die Verordnungen Karls des Großen, worin er den Bischöfen und Presbytern vorschreibt, was sie vom Glauben und von den vornehmsten Tugenden und Lastern predigen sollten, in seine vielgebrauchte Sammlung von Kirchengesetzen mit ein,[1]) und brachte sie damit seinem Zeitalter von Neuem in Erinnerung. Diese Gesetze sind an sich ganz beifallswerth; es fragt sich nur, ob sich der Klerus auch nach ihnen gerichtet, und ob über ihre Handhabung vom Staate und den Kirchenoberen gewacht worden ist. Und dieses ist sehr zu bezweifeln. Schon die Nothwendigkeit, diese Verordnungen immer wieder von Neuem einzuschärfen, spricht stark dagegeu, — zumal in der Reihe der angeführten Gesetze die Forderungen an den Klerus je länger desto geringer werden. Auch abgesehen von der Predigt waren die Anforderungen, die man im Ganzen an den Klerus und selbst an die Bischöfe machte, äußerst unbedeutend. Von dem Bischof Achyto von Basel besitzen wir einen Erlaß an seine Geistlichen vom Jahre 819,[2]) worin er ihnen Vorschriften über ihren Glauben und ihre Amtsführung ertheilt. Er verlangt darin hauptsächlich, sie sollten das Vaterunser und das Symbolum, beide lateinisch und in der Landessprache auswendig lernen. Ebenso sollten sie das Athanasianische Symbolum aus dem Gedächtnisse hersagen können und die Sacramente der Taufe, der Confirmation und des Abendmahls ihrer Bedeutung nach verstehen. Sie würden, heißt es darin, den Namen Priester mit Unrecht führen, wenn sie nicht diese Stücke gelernt hätten: das Sacramentarium, Antiphonarium, Baptisterium, den computus, Canon poenitentialis, das Psalterium und die Homilien für das ganze Jahr. Ferner mußten sie die gesetzmäßigen Taufzeiten kennen, und wissen, auf welche Tage die Fest- und Feiertage des Jahres fallen. Diese Forderungen sind aber immer noch strenge

— Sehr ernstlich legte der Bischof Theodulph von Orleans († 821) der Geistlichkeit seiner Diöcese in einem an sie erlassenen Kapitular (bei Baron. ad a. 835. p. 834 ff. T. IX. ed. Antiv.) ihre Verpflichtung zum Predigen an's Herz, cp. 28 (p. 838): „Hortamur vos paratos esse ad docendas plebes. Qui scripturas scit, praedicet Scripturas. Qui vero nescit, saltem hoc, quod notissimum est, plebibus dicat: Ut declinent a malo, et faciant bonum. Inquirant pacem, et sequantur eam, quia oculi Domini super justos, et aures ejus ad preces eorum etc. Nullus ergo se excusare poterit, quod non habeat linguam, unde possit aliquem aedificare. Mox enim ut quemlibet errantem viderit, prout potest et valet, aut arguendo, aut obsecrando, aut increpando ab errore retrahat, et ad peragendum bonum opus hortetur. Cum vero, Domino opitulante, ad Synodum in unum convenerimus: sciat nobis unusquisque dicere, quantum Domino adjuvante laboraverit, aut quem fructum acquisierit. Et si quis forte nostro indiget adjutorio, nos cum caritate admoneat, et nos cum caritate nihilo minus ei pro viribus adjutorium ferre non differemus.“ Siehe auch das Folgende über die Vorschriften, welche die Geistlichen der Gemeinde besonders einprägen sollen.

[1]) De ecclesiast. discipl. L. I c. 202. 203.

[2]) Harzheim Concill. German. I, 17.

im Vergleich mit denjenigen, welche der gelehrte Erzbischof Hinkmar von Rheims im Jahre 852 an seine Presbyter stellte.[1]) Er verlangt nichts weiter, als daß sie eine orthodoxe Erklärung des Vaterunsers und des Symbolums gelernt, sich die Liturgie gehörig bekannt gemacht, und sich im Vorlesen und Absingen geübt hätten. Und hiermit stimmt auch genau eine alte Relation[2]) über die Prüfung eines gewissen Willebert vor seiner Ordination zum Bischof, eine Prüfung, bei der unter anderen Bischöfen auch Hinkmar von Rheims anwesend war. Der Examinand mußte ein Stück aus Gregors Pastoral-Regel vorlesen, und demnächst wurde er befragt, ob er das Gelesene verstehe. Dasselbe geschah mit einem Abschnitt aus einer Kanonensammlung. Endlich mußte er ein Glaubensbekenntniß vorlesen und unterschreiben. Erwägt man neben dem Allem noch den damaligen traurigen Stand der Theologie und namentlich der Schriftauslegung, deren unbegrenzte Willkür es um diese Zeit glücklich bis zu einem siebenfachen Schriftsinn[3]) gebracht hatte, so faßt man von vornherein keine günstige Meinung von dem Stande der Predigt im neunten und im Anfange des zehnten Jahrhunderts. Und dieses ungünstige Vorurtheil findet vollkommen durch die homiletischen Leistungen, welche uns aus dieser Zeit erhalten sind, seine Bestätigung. Es ist wahr, durch die Bemühungen Karls des Großen erhielt das Interesse für die Predigt einen neuen kräftigen Anstoß und trieb auch einzelne Blüthen, die für ihre Zeit alle Anerkennung verdienen. Aber der Boden war für die Predigt in den neuen germanischen Kirchen noch gar zu wenig vorbereitet, als daß er mehr als bloß einzelne zerstreute Blüthen hätte hervorbringen können. Und da nun vollends nach Karls Tode Niemand da war, der das begonnene Werk in seinem Geiste fortzuleiten verstand, so ging auch das einzelne Löbliche, was schon zu Tage gekommen war, gar bald wieder unter. — Der allgemeine Charakter der Predigten dieser Epoche ist ein Ringen aus der unfruchtbaren rhetorisch-declamatorischen Manier der zuletzt vorangegangenen Jahrhunderte heraus zu einer einfacheren und mehr unmittelbar practischen, den Bedürfnissen der Zuhörer mehr

---

[1]) Capitula presbyteris data 1 und 8. p. 710. opp. T. I.

[2]) Balluz. capitul. T. II p. 612—616.

[3]) Der (in anderer Beziehung über seine Zeit sehr ruhmvoll hervorragende) Mönch Angelomus im Kloster Lüxeu in Burgund um die Mitte des 9. Jahrh. brachte es mit Hilfe der sieben apokalyptischen Siegel zu einem solchen siebenfachen Schriftsinn. In der Praefat. in Enarrationes quatuor Voluminum Regum p. 701 (in Biblioth. PP. Colon. T. IX. P. I.) gibt er diese sieben Sinne so an: „Primus historialis; secundus allegorialis; tertius utriusque rei modus; quartus de incommutabili divinae Trinitatis essentia, quando tropice sacris initiatur oraculis; quintus parabolaris, videlicet, quando aliud dicitur, et aliud in venitur scriptum; sextus de gemino salvatoris adventu, ne aut primus pro secundo, aut secundus pro primo intelligatur; septimus, quo sic divinis praeceptis instruimur, ut certa vitae agendae forma, alius vero vitae significandae figura, regulariter innotescat.“ Vgl. Schröckh, XXIII, 287.

angemessenen Weise hin, — ein Ringen, das aber im Ganzen erfolglos bleibt. Man will und kann die alte Weise nicht mehr festhalten, ohne daß man doch im Stande ist, eine neue zu erzeugen. Dieses Unvermögen hat seinen Grund auf der einen Seite darin, daß die Landessprachen noch nicht fähig waren, ein brauchbares Organ der Kanzelberedtsamkeit abzugeben, und überhaupt noch keine nationale Geistesbildung sich entwickelt hatte, und auf der andern Seite in dem Mangel evangelischer Erleuchtung, einer richtigen Einsicht in die Grundwahrheiten des Evangeliums. Daher kommt es, daß allegorische, zum Theil recht frostige Deutungen der Schrift doch immer noch den Hauptinhalt der Predigten bilden. Freilich kommen in ihnen auch genug Ermahnungen zum practischen Christenthum und zu einzelnen christlichen Tugenden vor; allein diesen fehlt die Basis, auf der allein sie sich halten und auf wahrhaft fruchtbare Weise in die Herzen eindringen können: eine klare Darstellung der tief und richtig aufgefaßten Grundbegriffe der christlichen Lehre. Die Praxis der christlichen Frömmigkeit erscheint immer als zuletzt und wesentlich auf die pünktliche Beobachtung der gottesdienstlichen Gebräuche und der Disciplinargesetze der Kirche, sowie auf einige zum Besten der Kirche geübte Werke der Wohlthätigkeit hinauslaufend. Für wahres, reines Christenthum mußten also die jetzigen Predigten sehr unfruchtbar sein. Und wie konnten sie überhaupt fruchtbar sein, da sie der Regel nach immer noch lateinisch gehalten wurden? Alle jene dringenden Gebote, in der Landessprache zu predigen, wurden von der großen Mehrzahl der Prediger völlig ignorirt, und es waren nur ganz vereinzelte ehrenvolle Ausnahmen, welche dieselben beherzigten.[1]) Wieder ein Beleg dafür, wie wenig man bei dem Predigen an den wahren Zweck desselben und an das Bedürfniß der Gemeinde dachte. Die Form dieser Predigten ist äußerst roh; gewöhnlich sind sie ohne Plan und Ordnung. Das Latein ist barbarisch und voll von grammatikalischen Fehlern. Das Beste in ihnen gehört überdies nicht den Verfassern, sondern den Kirchenvätern an, besonders dem Augustinus und Gregor, deren Arbeiten (was auch unter den damaligen Umständen ganz verständig war) allgemein geplündert wurden.

§. 69.

Der durch Karl den Großen gegebene Anstoß wirkte zunächst darin weiter fort, daß mancherlei Versuche einer Nachahmung des von ihm veranstalteten Homiliariums gemacht wurden, — ein Zeichen, wie richtig er mit dieser Maßregel das Bedürfniß der Zeit getroffen. Der früheste Nachahmer der Arbeit Paul Warnefrieds, von welchem wir

---

[1]) Rothe hat hier offenbar hauptsächlich die romanischen Länder, besonders Frankreich im Auge. Vgl. §. 67 die Worte: „Die lateinische Sprache war sichtlich im Absterben begriffen." D. Herausg.

wissen, war Alanus (oder, wie er sich selbst schreibt, Alanis), Abt eines uns unbekannten Klosters[1]) (Abba in Coenobio Sanctae matris Domini intemeratae virginis Mariae"), wahrscheinlich aus dem Anfang des neunten Jahrhunderts. Er veranstaltete eine Sammlung von Homilien der Kirchenväter für die Festtage und kirchlichen Festzeiten (Advent, Quadragesima, Pentekoste), von der wenigstens die kurze Vorrede auf uns gekommen ist.[2]) Diese Vorrede ist in einem äußerst unbeholfenen Latein geschrieben und enthält starke Donatssünden. Als den Zweck seiner Arbeit gibt er darin an, seinen klerikalischen Mitbrüdern die Mühe zu ersparen, die Homilien der Kirchenlehrer, die sie ihren Gemeinden vorpredigen wollten, erst selbst mit vielem Zeitverlust bei der Quelle aufzusuchen.[3]) — Weit bedeutender aber, wie überhaupt, so auch auf unserem Gebiete ist Rhabanus Maurus, ein Schüler Alcuins, ein Mann, der an ausgebreiteter Gelehrsamkeit und schriftstellerischer Fruchtbarkeit alle seine Zeitgenossen überragte. Er wurde um das Jahr 776 zu Mainz geboren, kam schon als Knabe in das Kloster Fulda, wurde Mönch in demselben, im Jahre 801 Diakonus, im folgenden Jahre aber in das Kloster zu Tours geschickt, dessen Abt damals Alcuin war. Unter diesem vollendete er seine wissenschaftliche Bildung. Schon im Jahre 804 wurde er Vorsteher der Klosterschule zu Fulda, die er dann so berühmt machte, und aus der unter seiner Leitung die durch Wissenschaft ausgezeichnetsten Männer des zehnten Jahrhunderts hervorgingen. Im Jahre 814 weihte ihn der Erzbischof Haistulf von Mainz zum Presbyter. Bald nachher unternahm er eine Wallfahrt nach Palästina, hauptsächlich um sich den tyrannischen Bedrückungen seines Abtes Ratgar zu entziehen. Nach dessen Absetzung im Jahre 817 nach Fulda zurückgekehrt, wurde er nach dem Tode des Nachfolgers des Ratgar, des Eigil, im Jahre 822 selbst zum Abt seines Klosters erwählt. Zwanzig Jahre bekleidete er diese Stelle, bis ihn im Jahre 842 die durch die Streitigkeiten der Söhne Ludwigs des Frommen veranlaßten politischen Unruhen bewogen, sein Amt niederzulegen und sich auf einen Berg in der Nähe von Fulda zurückzuziehen, wo er in einer Zelle als Reclusus unter ascetischen Beschäftigungen lebte, bis er im Jahre 847 aus derselben herausgezogen und auf den erzbischöflichen Stuhl von Mainz erhoben wurde. Hier starb er im Jahre 856. — Schon dadurch erwarb sich Rhabanus ein bedeutendes Verdienst, daß er zuerst wieder nach langer

[1]) Mosheim (Anweisung, erbaulich zu predigen. Erlangen 1763. S. 54.) nennt ihn einen italienischen Abt. Auch setzt Mosheim den Alanus in's 8. Jahrh.

[2]) Pez, Thesaur. Anecdotor. novissim. T. VI, I. p. 83—85.

[3]) Ut quisquis ad laudem et nomine (sic!) Salvatoris Domini nostri Jesu Christi, ad confirmandam fidei stabilitatem promere voluerit sermonem, laborem sibi amputet, nec per plurimas requirendo paginas iterando lassescat. Hic sufficienter inveniet quod reperire desiderat."

Zeit eine Anweisung zum Predigen verfaßte. In seinem berühmten Werke nämlich De Clericorum institutione et Caerimoniis Ecclesiae libri III.,[1]) das er noch als Priester und Vorsteher der Schule zu Fulda schrieb, gibt er am Schluß des dritten Buches eine Art von Homiletik. Seine kurze Darstellung enthält des Guten sehr viel, und es ist namentlich erfreulich, daß er so ernstlich darauf dringt, der Prediger müsse vor allen Dingen selbst ein wahrhaft frommer Christ sein, wenn er andere durch sein Wort zu christlicher Frömmigkeit erwecken wolle, und er müsse sich auf seine Vorträge durch herzliches Gebet vorbereiten. Ein anderer seiner Hauptgrundsätze ist, daß der Prediger sich durchgängig von der heiligen Schrift und den Werken der Kirchenväter leiten lassen müsse. Auch das hebt er hervor, daß der Prediger bei der Wahl seines Themas sorgfältig mit sich zu Rathe gehen und auf diejenigen Wahrheiten, welche den meisten Eindruck machen, auch am stärksten dringen müsse. Nun liegt es freilich zu Tage, daß von dem Inhalt dieser Art von Homiletik nur außerordentlich wenig dem Rhabanus als Eigenthum zugehört, sondern daß die ganze Abhandlung beinahe nichts ist, als ein Auszug aus dem vierten Buche Augustins de Doctrina christiana; allein dies schmälert das Verdienst dieser Arbeit und ihre Nutzbarkeit für ihre Zeit um so weniger, da der Verfasser selbst im Anfange seines Werkes (p. 2.) ausdrücklich erklärt, daß er fast den ganzen Inhalt desselben aus dem Augustinus entlehnt, und daß er außer diesem Kirchenlehrer auch noch die Rathschläge des Cyprianus, Hilarius, Damasus, Ambrosius, Chrysostomus, Gregors d. Gr. u. a. benutzt habe. Ueberdem hat aber Rhabanus auch selbst Predigten verfaßt, und zwar zwei Sammlungen, welche die französischen Benedictiner[2]) zuerst gehörig von einander unterschieden haben. Die erstere hatte der Erzbischof Haistulf von Mainz bereits lange vor dem Jahre 826 von Rhabanus verlangt, wahrscheinlich zum Gebrauch derjenigen Pfarrer, welche nicht fähig waren, selbst Predigten abzufassen. Rhabanus schickte ihm die Predigten einzeln zu, so wie er sie nach und nach ausarbeitete, und endlich sammelte er sie und versah sie mit einer Vorrede. Es sind dies die Homiliae super Epistolas et Evangelia a Natali Domini usque ad Vigilias Paschae LXI.[3]) Doch enthält diese Sammlung, wie sie in den Werken des Rhabanus sich findet, nicht alle Homilien, die der Verfasser für sie bestimmt hatte, und dagegen viele andere, die nicht hineingehören. Diese Homilien sollten nach der Absicht des Rhabanus alle moralischen Inhalts sein; sie handeln daher großentheils von Tugenden und Lastern. Freilich schöpfen sie die Sittenlehre aus der heiligen Schrift selten auf dem geraden Wege, sondern gewöhnlich auf

---

[1]) Opp. T. VI, p. 1—50 ed. Colvenerii, Colon. 1627.
[2]) Histoire litér. de la France, T. V., 166.
[3]) Opp. T. V. p. 580 ff.

dem Umwege der Allegorie, wie denn Rhabanus der Schrift durchgängig einen vierfachen Sinn beimißt, den geschichtlichen, den allegorischen, den tropologischen und den anagogischen. Die zweite seiner Predigtsammlungen, die Homiliae super Epistolas et Evangelia a Vigilia Paschae usque ad XV. Dominicam post Pentecosten, tam de tempore quam de Sanctis, XCI, schrieb Rhabanus in Folge eines Auftrages des Kaisers Lothar, der eine vollständige Sammlung von Predigten nicht bloß über die gewöhnlichen Sonntags-Evangelien und Episteln, sondern auch für die Feste der Heiligen und für die gottesdienstliche Feier anderer Tage in den kirchlichen Zeiten zu haben wünschte. Von dieser Sammlung ist uns nur die zweite Hälfte größtentheils und etwas Weniges von der ersten Hälfte erhalten geblieben. Ihrer Beschaffenheit nach unterscheidet sie sich von der früheren Sammlung besonders dadurch, daß Rhabanus in ihr nicht wenige Predigten von älteren Kirchenlehrern entlehnt hat, wie von Augustin, Leo d. Gr., Gregor d. Gr. und Beda, bloß abgekürzt und mit kleinen Veränderungen.[1]) Die eigenen Predigten des Rhabanus verläugnen zwar das allgemeine Gepräge ihrer Zeit gar nicht, besonders was ihren Inhalt betrifft; aber sie zeichnen sich dabei doch vortheilhaft aus durch Reichthum einzelner practischer Bemerkungen und Paränesen, durch leichte und faßliche Erklärung des Textes, insofern man nur auf die buchstäbliche Auslegung sieht, durch Simplicität der Anlage, Kürze im Ausdruck der Gedanken, die doch der Faßlichkeit keinen Eintrag thut, und eine sehr einfache Darstellung, ohne allen rhetorischen Schmuck, die aber freilich zuweilen etwas trocken ist. Einzelne, in der Darstellung trefflich gelungene, wahrhaft rednerische Stellen finden sich z. B. in der Predigt über die Trunkenheit. — Auf einer ganz ähnlichen Bahn sehen wir auch noch einen anderen Schüler Alcuins, der zugleich ein vertrauter Freund des Rhabanus war, begriffen, den Haymo, seit dem Jahre 839 Abt von Hirschfeld, und seit 841 Bischof von Halberstadt, † 853. Unter seinem Namen sind noch zwei Sammlungen von Predigten vorhanden.[2]) Auch Haymo

[1]) Nach Cruel, Gesch. der deutschen Predigt im Mittelalter, waren sie nur erbauliche Auslegungen und Betrachtungen zur Privatlectüre und sind für die Geschichte der deutschen Predigt ohne Werth. D. H.

[2]) Wie die Verfasser der Histoire litér. de la France (T. V. p. 117 sq.) gezeigt haben, müssen beide genau von einander geschieden werden. Nur die von Hittorp zu Cöln 1531 in 8. herausgegebene und 1533 zu Paris nachgedruckte Sammlung (Homiliarium, seu mavis, sermonum ad plebem opus praeclarum, super Evangelia totius anni Dominicarum, Sanctorum feriarumque omnium, tam quatuor temporum, quam totius quadragesimae, etc. Pars hiemalis) hat wirklich Haymo zum Verfasser. Die andere schon früher, vermuthlich auch zu Cöln, aber in einem jetzt nicht mehr bekannten Jahre an's Licht gebrachte Sammlung (Homiliae in Evangelia dominicalia per totius anni circulum, et de Sanctis quibusdam praecipuis. etc.), die man zu Paris 1539 in 8. wiederholt hat, scheint nichts als ein Auszug aus der ersteren zu sein und schreibt sich vielleicht von einem anderen Haymo her, der seit dem Jahre 1091 Prior des Klosters Hirsau war.

zeigt sich in seinen Homilien vielfältig als Epitomator der Kirchenväter. Er ist besonders um die Erklärung des Textes bemüht, den er Wort für Wort erklärt, zuerst buchstäblich, dann allegorisch und anagogisch. Seine Homilien sind, genau betrachtet, nichts als lose an einander gereihte Scholien über die Perikopen; und er scheint sich auch nichts anderes als Ziel vorgesetzt zu haben, was dadurch bestätigt wird, daß er die Eingänge zu den Predigten fehlen läßt. In seinen Texteserklärungen herrscht das Allegorische und Anagogische in weit höherem Grade vor der buchstäblichen Auslegung vor, als bei Rhabanus[1]), und die buchstäbliche Erklärung selbst ist bei ihm gewöhnlich weniger glücklich. Dagegen übertrifft er Rhabanus an Simplicität und Popularität, während ihm wieder das Kräftige, Eindringliche in noch weit größerem Maße abgeht, als diesem. Die Homilien Haymo's haben größtentheils eine practische Tendenz. Der Stil derselben ist durchweg simpel, plan und faßlich. — Vielleicht würden wir die erste Stelle unter den geistlichen Rednern seiner Zeit dem Servatus Lupus einräumen müssen, wenn wir mehr von seinen homiletischen Arbeiten übrig hätten. Servatus Lupus wurde um das Jahr 805 oder 806 in der Gegend von Sens geboren. Schon als Knabe zog ihn eine ungemeine Neigung zu den Wissenschaften hin, ohne daß er doch anfänglich Gelegenheit fand, sie zu befriedigen. Erst als er in das Kloster Ferrieres getreten war, gab ihm der Abt desselben, Albrich, einen Lehrer in der Grammatik und den übrigen freien Künsten. Als sich nun seine glücklichen Anlagen zeigten, wurde er in das Kloster zu Fulda geschickt, um in der dortigen Schule unter der Leitung des Rhabanus seine wissenschaftliche Ausbildung fortzusetzen. Dies that er mit so glücklichem Erfolge, daß er nach einiger Zeit selber in der Fuldaer Schule die freien Künste lehrte. Im Jahre 836 kehrte er indessen wieder nach Westfranken zurück und im Jahre 842 ertheilte ihm Karl der Kahle die Abtei von Ferrieres. Er scheint bald nach 862 gestorben zu sein. — Kein Gelehrter des neunten Jahrhunderts hatte so viel Sinn für das klassische Alterthum wie Lupus. Nicht bloß die kirchliche Literatur, sondern auch die klassische Literatur der Römer war ihm Gegenstand eines fast leidenschaftlichen Studiums, und es gelang ihm daher auch in einem für die damalige Zeit ganz ungewöhnlichen Grade sich eine wirklich römische Latinität anzueignen. An einzelnen Stellen wird sie

---

[1]) Als Probe Haymos Betrachtung über die wunderbare Speisung. Zu den Worten: „et manducaverunt, et saturati sunt", bemerkt er: Non omnes aequaliter manducaverunt, sed omnes ad unam satietatem pervenerunt: quia scripturae sacrae intellectum non omnes aequaliter capiunt, sed tamen omnes pro modo et persona sua spiritalem refectionem in ea inveniunt. — — Est euim Scriptura fluvius quidam, magnus et parvus, excelsus et humilis, in quo elephas natat, et agnus pedibus ambulat: qua spiritales et doctissimi viri, quanto plenius ejus intellectum degustant, tanto amplius est, quod in ea esuriant" etc.

freilich auch bei ihm wieder von dem kirchlichen Latein verdrängt. Von seinen Predigten besitzen wir leider nur noch zwei, beide auf das Fest des heiligen Wigbert.[1]) Die Schreibart derselben ist nicht von der Schönheit, wie die seiner Briefe, und die Verfasser der Hist. lit. de la France[2]) halten sie deshalb für eine Jugendarbeit. Jedenfalls zeichnen sie sich aber dadurch vortheilhaft aus, daß Lupus sich weniger bei dem Lobe seines Heiligen aufhält, sondern seine Zuhörer desto dringender ermahnt, den edlen Tugenden desselben nachzustreben.[3]) — Wenigstens genannt zu werden verdient hier auch Bertharius, Abt zu Monte Cassino, der aus königlich fränkischem Geblüt abstammte und im Jahre 883 von den Saracenen am Altar umgebracht wurde. Er hat eine Sammlung von Reden und Homilien hinterlassen, die aber noch unedirt ist.[4]) Nehmen wir eine exegetische Arbeit des Verfassers zum Maßstabe (sein Ἀντικειμένων, h. e. Contrariorum sive Contrapositorum Libri II.,[5]) so dürfen wir ein günstiges Vorurtheil für jene Predigten fassen. Auch ein sonst unbekannter Mönch Heinricus (oder auch Hericus), vielleicht aus dem Kloster Corbie[6]), der etwa um 891 gelebt zu haben scheint, gehört noch mit in diese Reihe. Er hatte 64 Homilien de tempore und de sanctis verfaßt, die aber verloren gegangen sind; nur die ganz kurze Vorrede zu denselben ist noch erhalten.[7]) Der Verfasser spricht darin von sich selbst mit der höchsten Bescheidenheit und sagt, daß er die Arbeit nur auf die dringenden Bitten seiner Vorgesetzten unternommen habe.

§. 70.

Denkwürdiger aber als alle diese Namen ist der Name des Mannes, der zuerst einen nicht verunglückten Versuch machte, Predigten in deutscher, d. h. fränkischer Sprache abzufassen.[8]) Es war dies der Benedictiner-Mönch und Presbyter Otfried in dem Kloster Weissenburg im Elsaß. Er trat frühe in dieses Kloster; der Ruf des Rhabanus Maurus bewog ihn aber, sich, gegen die Mitte des 9. Jahrhunderts, auf eine Zeit lang nach Fulda zu begeben. Nach seiner Rückkehr von dort in das Weissenburger Kloster wurde er Vorsteher der Schule des-

[1]) Opp. p. 313—322 ed. Baluz. Par. 1664.
[2]) T. V, 269.
[3]) Vgl. du Pin, VII. p. 170. Schröckh, XXIV, 56.
[4]) Cave, T. II p. 44.
[5]) Vgl. Schröckh, XXIII, 287.
[6]) So vermuthet Pez. Schröckh (XXIII. S. 311.) setzt ihn in das Kloster von St. Germain in Auxerre. Vgl. XXI. S. 215 ff.
[7]) Pez, Thes. anecd. nov. VI, p. 1 und p. 93.
[8]) Aehnliche Versuche mögen allerdings bereits vor Otfrieds Zeit gemacht worden sein. Ein Fragment einer solchen deutschen Predigt ist schon die Exhortatio ad plebem christianam bei Eccard, Catechesis Theotisca, p. 749, — aus dem 8. Jahrhundert. Aehnliche Fragmente besitzen wir aus dem 9. Jahr-

selben, und in diesem Beruf wirkte er durch mündlichen Unterricht und schriftstellerische Thätigkeit auf eine sehr ausgezeichnete Weise bis gegen 870 hin. Seine Bestrebungen gingen mit großem Ernst und Geschick auf die Gründung einer deutschen Nationalpoesie und überhaupt Nationalliteratur hin. Sein Hauptwerk ist sein sogenannter Krist, d. h. eine poetische Bearbeitung der evangelischen Geschichte nach den harmonisch behandelten vier Evangelisten in Versen oder wenigstens Reimen in Fränkischer Mundart („in Frenkisga Zungun"), in fünf Bücher abgetheilt. Das Werk hat vier Zuschriften. Die erste ist an den König Ludwig den Deutschen gerichtet und gleichfalls in Fränkischen Versen. In der zweiten Zuschrift an den Erzbischof Luitbert von Mainz, welche in leidlicher lateinischer Prosa geschrieben ist, gibt er demselben als Veranlassung seiner Arbeit an, daß einige angesehene Männer, die sich an den unzüchtigen Liedern in der Landessprache ärgerten, und besonders eine ehrwürdige Frau Judith [1]), ihn gebeten hätten, für sie einen Theil der Evangelien deutsch („theotisce") aufzusetzen, um durch das Singen derselben jene weltlichen Gesänge zu verdrängen. Sie hätten auch — setzt er hinzu — darüber geklagt, daß, während die alten Römer die Großthaten ihrer Vorfahren besungen, auch christliche Dichter in lateinischer Sprache die Reden und Wunder Christi gepriesen hätten, die Deutschen fortwährend zu dieser Arbeit zu träge blieben. Solche Klagen hätten ihn bewogen, einen Theil der Evangelien Fränkisch („Francisce") aufzusetzen; bisweilen habe er auch geistliche und sittliche Sentenzen mit eingeflochten. Er sei zwischen den vier evangelischen Geschichtschreibern in der Mitte hindurchgegangen und habe aus jedem das Merkwürdigste ausgezogen und diesen gesammten Stoff zu einer zusammenhängenden Geschichte Christi verknüpft. Darauf hält er sich lange bei der Barbarei der deutschen Sprache auf, die sich gar nicht wolle unter die Zucht von Regeln bringen lassen, desgleichen bei der Schwierigkeit, in ihr zu schreiben und für alle Gedanken die entsprechenden Ausdrücke aufzufinden. Freilich, bemerkt er, würde sie für bäurisch gehalten; allein das komme eben nur daher, weil noch niemand in ihr geschrieben und sie mit einiger Kunst behandelt habe. Und doch sei es billig, daß auch in ihr das Lob des Schöpfers ertöne. Zu diesen Betrachtungen fügt er im Anfange des Werkes selbst noch hinzu: die Sprache der Deutschen schicke sich ebensogut für die Poesie und Literatur, wie die der Griechen und Römer; die Deutschen gäben diesen Völkern an Tapferkeit nichts nach, ihr Land sei fruchtbar, auch reich an allerlei Metallen, sie besäßen Anlagen zu mancherlei Gutem, thäten alles mit Gott und

---

hundert (in Schilteri Thesaur. Antiqq. Teutonicar., T. I) und aus dem 10. (in Eccardi Francia Oriental., T. II. p. 94). Aber alle diese Aufsätze sind nur Uebersetzungen aus lateinischen Originalen. — Cruel, a. a. O., S. 96 ff. D. H.

[1]) Nach anderen eine Nonne, vielleicht Aebtissin. Im lateinischen Texte heißt es cujusdam venerandae matronae verbis rogatus. D. H.

liebten sein Wort; um desto freudiger habe er sich entschlossen, Christi Lob in deutscher Zunge zu singen. Endlich folgt noch eine dritte Zuschrift an seinen ehemaligen Lehrer den Bischof Salomo von Costnitz. Der poetische Werth des Werkes ist freilich an sich betrachtet nicht groß. [1]) Otfried hat, was er aus der lateinischen Uebersetzung der vier Evangelien entnommen, theils etwas weitschweifig paraphrasirt, theils mit Hilfe Augustins und Gregors des Großen geistlich und moralisch gedeutet. Mitunter bringt er poetische Ergänzungen der Geschichte an, die gewöhnlich etwas wunderlich gerathen. Das ganze Werk endet mit einer Schilderung des jüngsten Gerichtes, des himmlischen Reiches Christi und mit einer vierten Zuschrift an zwei Mönche in St. Gallen. [2]) Otfried ließ es hierbei noch nicht bewenden; er verfaßte auch eine Umschreibung der Psalmen und des Vaterunsers in der fränkischen Mundart ab, welche Lambeccius [3]) mittheilt, die letztere ganz, die erstere nur über den ersten Psalm. Endlich aber — und dies ist es, was uns hier eigentlich interessirt, — gab er sieben Bücher Predigten in deutscher, d. h. fränkischer Mundart heraus, die theils de tempore, theils de Sanctis waren. Leider sind uns von denselben nur zwei kleine Bruchstücke erhalten geblieben (in der kaiserlichen Bibliothek zu Wien), die Lambeccius bekannt gemacht hat [4]). Das eine dieser Fragmente empfiehlt die Liebe gegen Gott und den Nächsten [5]), das andere redet von dem unmittelbaren göttlichen Schutz, unter welchem die Wittwen stehen. Nach diesen Proben zu urtheilen, müssen die Predigten Ottfrieds freilich ganz kunst- und formlos gewesen sein; aber dabei auch ebenso populär und sehr herzlich, und jedenfalls werden sie der Gemeinde unvergleichlich nützlicher gewesen sein, als die kunstvollsten lateinischen Reden.

§. 71.

Nach dem Erlöschen des Karolingischen Regentenhauses und unter

---

[1]) Günstiger urtheilt Bouterwek, Herzog's Realencyclop. 4, 265. Vgl. Koberstein, Gesch. der Nationalliteratur I, 87. 4. Aufl. D. H.

[2]) Vgl. Schröckh, XXI, 260—263.

[3]) Commentarior. de augustiss. biblioth. Caesar. Vindobon. L. II, p. 461. 757.

[4]) Diese Fragmente stehen auch bei Schilter, Theol. Antiqq. Teuton. T. I. P. II. p. 75 sq. Es finden sich hier fünf Fragmente.

[5]) Es lautet z. Th., wie folgt: „Mina libisstun Brudera, nu fernemet dei Gotes Kebot. Ir sculit zallereriste Gott minnon uone allemo iuweremo herzen, vone allemo iuweremo muote, vone allera iuwera chrefte; dara nâh iuweren nâhisten samosô inwih selben. Ir ne sculit manslahta (Todtschlag) tuon. noh daz uberhuor (Ehebrechen), noh die diuva (noch den Diebstahl); fremedes tinges ne sculit ir geren; lukez urchunde ne sculit ir sagen. Alle mennisken sculit ir êren; iuweren lîchenamen sculit ir chestigen; die fastun sculit ir minnan nals diu uuirtscaft; azet die hungerenten, drenchet die durstenten, wâtet den nachoton.“ Von Marbach, Geschichte der deutschen Predigt vor Luther, S. 59, werden diese Bruchstücke auch dem Otfried irrthümlich zugeschrieben. Cruel a. a. O. scheint eine Widerlegung nicht für nöthig zu halten. Er nennt den Namen Otfried's gar nicht. Vgl. S. 96 ff. D. H.

den politischen Unruhen, welche infolge davon, besonders in Deutschland, Alles verwirrten, war natürlich an ein Gedeihen des Predigtwesens nicht zu denken. Nicht einmal darauf war man mehr bedacht, durch Verordnungen den Fleiß im Predigen dem Klerus von neuem einzuschärfen. Die einzige Verordnung dieser Art, die wir aus dem 11. Jahrhundert kennen, zeugt zugleich davon, wie äußerst wenig um diese Zeit, wenigstens in Frankreich, von denen, denen es als Amtspflicht oblag, den Bischöfen und den Presbytern, gepredigt wurde. Eine im Jahre 1031 zu Limoges gehaltene Synode,[1]) verordnete nämlich, daß zum Predigen geschickte Männer bestellt werden sollten, die wenigstens den Ordo von Lectoren hätten [2]). Daß der Bischof Burkard v. Worms (seit 996 bis gegen 1026) die alten Verfügungen Karls des Großen in Betreff des Predigens in seine große Sammlung von Kirchengesetzen mit aufnahm, wird schwerlich von sonderlicher Wirkung gewesen sein [3]). Das zehnte und die erste Hälfte des elften Jahrhunderts ist überhaupt die allerunerfreulichste Epoche in der Geschichte der occidentalischen Kirche. Während der bürgerlichen Verwirrungen, welche auf die Zerstückelung des großen fränkischen Reiches folgten, während der nicht geringeren Verwirrungen und Störungen der kirchlichen Politie und Ordnung in Folge der tiefen Degeneration der römischen Bischöfe und während des allgemeinen Aussterbens der lateinischen Sprache gingen die kaum erst aufgekeimten Anfänge der Wissenschaft und Cultur wieder völlig unter, und es drang eine allgemeine Barbarei ein. Etwas neues geistiges Leben begann sich freilich wieder zu regen, seit in den letzten Decennien des zehnten Jahrhunderts das wissenschaftliche Streben der Araber auf das Abendland einzuwirken begann, besonders durch Gerbert, und als unter den Ottonen der Verkehr mit den Griechen wieder angeknüpft wurde; allein dies waren doch zunächst nur erst so schwache Anregungen, daß ihr Einfluß sich jedenfalls nicht auf die Predigt erstreckte.

Es finden sich in d i e s e m Z e i t a b s c h n i t t n u r wenige Männer, welche ihren Namen als Prediger auf die Nachwelt gebracht haben. Der früheste unter ihnen ist der als Reformator des Benedictinerordens berühmt gewordene Abt O d o v o n C l ü g n y (geb. 879, gest. 942), dem

---

[1]) Labbe, T. IX, p. 905.

[2]) Uebrigens drang sie darauf, daß an allen Sonn- und Festtagen nicht nur in den Kathedralkirchen, sondern in allen Pfarrkirchen gepredigt werden müsse. Die Fähigkeit zu predigen wird jetzt von den Klerikern kaum noch verlangt. Der doch so strenge Reformator des Klerus, Ratherius von Verona, fordert von seinen Presbytern nur, daß sie womöglich eine orthodoxe Erklärung des Symbolums und des Vaterunsers besitzen sollen, um, wenn sie sie selbst verstünden, auch das Volk darüber zu unterrichten; wo nicht, so sollen sie jene beiden Hauptstücke wenigstens auswendig lernen und glauben. Außerdem sollen sie die Abendmahlsliturgie gut verstehen; wo nicht, sie doch wenigstens auswendig und deutlich herzusagen wissen. S. Ratherii Synodica ad Presbyteros, bei D'Achery, Spicileg. T. I. p. 376.

[3]) Magn. decretorum vol. L. II, c. 59, 60, 61, 64, 65.

Siegbert von Gemblours [1]) neben anderen ausgezeichneten Geistesvorzügen auch die Gabe eines schönen Predigtvortrags nachrühmt. Der Vortrag seiner Predigten mag leicht besser gewesen sein als ihr Gehalt, wenigstens wenn man den letzteren nach den vier Predigten (auf die Stuhlfeier Petri, zu Ehren der heiligen Maria Magdalena, auf den heiligen Abt Benedict und auf die Einäscherung der Kirche des heiligen Martinus), die uns von dem Odo noch erhalten sind, beurtheilt [2]). Sie sind ganz im Geiste und Geschmack des Zeitalters Odo's, zeichnen sich aber doch, was Darstellung und Stil betrifft, vor den gewöhnlichen Produkten dieser Zeit vortheilhaft aus, so daß allerdings die Anlage ihres Verfassers zu einer edlen, männlichen Beredtsamkeit sehr merklich hervortritt. — Demnächst ist Ratherius zu nennen, der gegen den Anfang des 10. Jahrhunderts im Lüttich'schen zur Welt kam, schon in seiner Jugend Mönch in dem Kloster Laubes in seinem Vaterlande und im Jahre 931 Bischof von Verona wurde, dieses Bisthum aber mehrmals verlor, wiedergewann und wiederverlor, und nachdem er unter beständigen Streitigkeiten, theils mit seinen Landesherren, theils mit seinem Klerus, ein äußerst unruhiges und unstätes Leben geführt, im Jahre 974 zu Namür starb. — Ratherius gehörte zu den gelehrtesten Männern seiner Zeit und war ein besonders eifriger Reformator des Klerus, aber freilich dabei ein spröder, bitterer, unruhiger Charakter, der in kein Verhältniß passen wollte. Schon als Jüngling zeichnete er sich durch sein Predigertalent so sehr aus, daß man ihm bei einem Aufenthalte in Laon die Abtei von St. Amand antrug, die er jedoch ablehnte. Die Vorstellung, die man sich hiernach von seinen Predigten zu bilden geneigt ist, findet sich freilich durch acht Sermones nicht völlig bestätigt, die wir noch von ihm besitzen [3]). Zwei davon sind Fastenpredigten, vier auf Ostern und zwei auf Himmelfahrt gehalten. Man kann nicht eben sagen, daß sie lehrreich sind, wiewohl sie eine sehr strenge Moral einschärfen. Seine Kenntniß des Griechischen verführt ihn häufig dazu, auf der Basis der Etymologie abenteuerlich genug zu allegorisiren. Die glänzendste Seite an ihnen ist die Schreibart. In Folge der Bekanntschaft des Ratherius mit der klassischen Literatur hat seine Sprache und Schreibart nicht selten eine altrömische Farbe. Nur leidet sie zugleich an einer gewissen Härte, Schwerfälligkeit und Dunkelheit, hauptsächlich wegen der vielen harten Versetzungen, die er sich erlaubt, und der vielen von ihm neu, aber nicht glücklich gebildeten Worte. Daß übrigens Ratherius vielfältig zum gemeinnützlichen Prediger ausgerüstet war, beweisen unter seinen Schriften besonders seine Meditationes cordis seu Volumen Praeloquiorum (auch Agonisticon genannt), welche einen reichen Schatz von Menschenkenntniß und christ-

---

[1]) De scriptt. eccles. cp. 124.
[2]) Biblioth. Cluviac. ed. Mart. Marrier et Andr. Guerietanus. p. 65 ff.
[3]) D'Achery, Spicileg. T. I, 384.

licher Lebensweisheit in einer sehr ansprechenden Darstellung enthalten. — Von noch weit geringerer Bedeutnng sind die wenigen uns erhaltenen Predigten seines Zeitgenossen des Bischofs Atto (II.) von Vercelli, der nach dem Jahre 960 gestorben zu sein scheint[1]).

Die erfreulichste Erscheinung in diesem ganzen Zeitabschnitt begegnet uns im Anfange des elften Jahrhunderts in England, — vielleicht eine, wenn gleich erst späte Frucht der weisen Bemühungen Alfreds des Großen (regiert von 872—900), unter seinen Angelsachsen eine christliche und zugleich nationale Bildung (im Sinne Karls des Großen) zu gründen und namentlich auch dem Predigtwesen aufzuhelfen, zu welchem Ende er selber Gregors des Großen Pastoralregel in's Angelsächsische übersetzte. Die erfreuliche Erscheinung, die wir hier meinen, ist Aelfric (oder Alfric, auch Helfrich genannt). Man hat ihn sonst gewöhnlich für den Erzbischof von Canterbury dieses Namens, der von 995 bis gegen 1005 hin dieses Amt führte, gehalten; aber nach Whartons Untersuchungen[2]) ist der Aelfric, den wir hier meinen, von dem obengenannten zu unterscheiden. Er war ein jüngerer Zeitgenosse desselben, Mönch, wegen seiner Gelehrsamkeit mit dem Beinamen des Grammatikers geehrt und vom Jahre 1073 an Erzbischof von York. Aelfric scheint sich namentlich um die Verbreitung christlicher Frömmigkeit unter dem Volke bemüht zu haben. Er unternahm eine Uebersetzung der Bibel in die Angelsächsische Sprache. In derselben Sprache faßte er ferner einen Inbegriff des alten und neuen Testaments, ein Pönitenzbuch und einige kleinere Abhandlungen ab. Auch übersetzte er noch mehrere Schriften lateinischer Kirchenlehrer in's Angelsächsische, namentlich die Dialogen Gregors des Großen. Hauptsächlich that er sich aber als Prediger hervor. Seine Predigten fanden so großen Beifall, daß man sie in's Angelsächsische übersetzte, und in den Kirchen beim öffentlichen Gottesdienst vorzulesen befahl. Solcher Angelsächsischer Predigten Aelfric's sollen sich in englischen Bibliotheken noch achtzig unedirt finden[3]). Er bringt in diesen Predigten darauf, daß die Laien ebensowohl als die Kleriker („die Geschorenen" nennt er sie), die heilige Schrift lesen und fleißig beten sollten; davon, sagt er, würden sie den doppelten Nutzen verspüren, daß sie weiser und von den nichtigen Dingen dieser Welt mehr zu Gott hingezogen werden würden. Dabei hält er aber die mystische Auslegung der Schrift für unentbehrlich, wenn man nicht durch die Lesung derselben auf gefährliche Mißverständnisse gerathen wolle. Vieles ist auch in diesen Predigten aus den Kirchenvätern entlehnt. Herausgegeben ist bis jetzt von denselben eine einzige „vom Leibe und

---

[1]) In des Grafen Buronti del Signore Ausg. d. Opp. Attos, T. II.

[2]) Angliae sacrae T. I, 125.

[3]) Wharton, auctuar. historico-dogmatic. Jac. Usserii de scriptur. et sacris vernacul. p. 377 ff.

Blute Christi", in der er sich auf eine der Transsubstantiationstheorie ungünstige Weise ausspricht[1]). — Etwa ein Zeitgenosse von Aelfric war der in der Mönchsgeschichte berühmte Abt Odilo von Clügny[2]), geb. 962, gest. 1049, von dem wir noch vierzehn Reden auf einige Feste Christi, der Maria und der Heiligen übrig haben[3]). Diese können aber nur als ein trauriges Denkmal des immer tieferen Verfalles der Predigtberedtsamkeit betrachtet werden. Sie affectiren zwar einen gewissen äußeren Glanz und Schmuck der Darstellung, bringen es aber doch nur bis zu leeren Deklamationen. Ohne Texte, ohne einen Hauptgedanken durchzuführen, geben sie die mannigfaltigsten Betrachtungen, bunt durch einander gewürfelt. Ungeachtet sie alle Festpredigten sind, so erfährt man doch aus ihnen von der Bedeutung der Feste nichts. Die christliche Sittenlehre und überhaupt das practische Christenthum lassen sie ganz zur Seite liegen und halten sich ausschließlich auf dogmatischem Boden. — Viel mehr sollte man von einem Schüler Gerberts (Sylvester II.) erwarten, der sogar noch einen höheren Ruf der Gelehrsamkeit erlangt hat, als sein Lehrer selbst, dem Fulbert von Chartres. Er stiftete zu Chartres eine Schule, welche sich einer Universität näherte und im höchsten Rufe stand. Nachdem er sich lange Zeit ausschließlich dieser Anstalt gewidmet hatte, wurde er im Jahre 1007 Bischof von Chartres. Doch hörte er deshalb nicht auf, Vorlesungen zu halten; nur beschäftigte er sich von nun an nicht mehr mit der Medizin, die er bisher auch ausgeübt hatte. Er starb im Jahre 1079. Er hat zehn Predigten hinterlassen[4]), die aber keineswegs die Erwartungen rechtfertigen, die man sich nach dem Namen des Verfassers von ihnen macht. Des practischen Gehaltes sind sie sehr leer; die große Masse ihres Stoffes ist dogmatisch und polemisch (drei sind insbesondere gegen die Juden gerichtet), und die Glaubenslehren werden dabei gar nicht nach ihrer practischen Bedeutung behandelt. Vielmehr herrscht in ihnen außer dem Allegorisiren (besonders etymologisch-mystischer Auslegung der Namen und der Kirchengebräuche) die Dialectik vor. Sie sind voll von dialectischen Subtilitäten, Demonstrationen und Widerlegungen der Gegner. Es geht durch sie schon eine Art von Scholastik hindurch, und dies ist das Eigenthümlichste an ihnen. Dem Aberglauben leisten sie vielfältigen Vorschub. Sie sind voll von Heiligenfabeln und Wundererzählungen und treiben die Verehrung der Maria auf's Aeußerste. Vier sind der Maria zu Ehren verfaßt[5]), und in ihnen spricht sich schon sehr stark die jetzt immer allgemeiner werdende Ansicht aus, daß Christus für die Christen mehr Gegenstand

---

1) Alfricii opuscull. ed. Wilh. L'Isle. Angels. mit engl. Übers.
2) Schröckh, XXIII, S. 35—39.
3) Biblioth. max. Patr. XVII, 654.
4) Fulberti opp. omn. ed. de Villiers und biblioth. max. Patt. XVIII, 37.
5) De Villiers a. a. O. p. 130—147.

der Furcht sei, als der Richter, — die Mutter des Herrn hingegen, als die erbarmungsvolle, gnadenreiche und durch ihre Fürbitte allmächtige, Gegenstand des Vertrauens und diejenige, an welche man sich mit seinen Anliegen immer zu allernächst zu wenden habe. Die Predigten Fulberts sind von sehr verschiedener Länge. In den meisten waltet ein ganz trockener Lehrton ohne allen Reiz der Beredtsamkeit, — in den Lobreden auf die Maria hingegen eine fade Deklamation nach der Weise der späteren griechischen Prediger. — Die Prediger aus den ersten beiden Drittheilen des elften Jahrhunderts, die noch neben Fulbert genannt werden können, sind vollends ganz ohne Bedeutung. Unter ihnen steht der Zeitfolge nach Leo Bischof von Atina (in Italien), von 1044—1077, obenan, von dem noch einige Reden vorhanden sind[1]). An ihn schließt sich der Römische Bischof Leo IX (von 1049—1054) an, vorher Bruno, Bischof von Tull, der mehrere Predigten hinterlassen hat, die zu Löwen 1565, zu Köln 1568 und zu Antwerpen 1583 herausgekommen sind. Immer noch bedeutender ist Petrus de Honestis, gewöhnlich Petrus Damiani (wie er sich selbst aus Dankbarkeit nach einem älteren Bruder nannte, dem er seine Erziehung verdankte), genannt, von 1057—1072 Kardinal-Bischof von Ostia, der berühmte Reformator des Klerus. Wir besitzen von ihm eine Anzahl von Sermones juxta mensium ordinem distributi[2]) und drei Reden an die Mönche[3]). Die meisten dieser Predigten sind der Maria, den Aposteln und anderen Heiligen gewidmet. Die Verehrung der Maria findet keine Grenzen. So sagt er[4]), Gott selbst sei durch die Schönheit der heiligen Jungfrau zu einer heftigen Liebe gegen sie entzündet worden. Gleich darauf habe er die Engel zusammenberufen und ihnen das Geheimniß der Erlösung der Menschen bekannt gemacht, — sodann aber den Gabriel mit einem Briefe an die Jungfrau abgeschickt, worin ihr jenes Geheimniß ausführlich erklärt wurde. Und ein ander Mal[5]) bemerkt er, daß Christo bei seiner Himmelfahrt nur die Engel entgegengekommen seien; seiner Mutter aber, als sie in den Pallast des Himmels eingezogen, sei Christus selbst mit dem ganzen himmlischen Hofstaat der Engel und der Gerechten entgegengegangen. Der Ernst und die rechtschaffene Frömmigkeit des Mannes leuchtet aber trotzdem überall aus diesen Predigten hervor; im Uebrigen zeichnen sie sich in keiner Beziehung vor den gewöhnlichen aus. Nicht ein Mal

---

[1]) Ferd. Ughelli, Italia sacra VI, 547.

[2]) Opp. T. II, 1—220. Par. 1655 u. de la Bigne, Appendix biblioth. ss. pp. 648.

[3]) Fünf Reden über das Gebet des Herrn, die dem Petr. Damiaui beigelegt werden, und die in D'Achery Spicileg. T. I. p. 215 sqq. (ed. nov.) befindlich sind, haben höchst wahrscheinlich nicht ihn, sondern den Petrus Chrysologus zum Verfasser. S. du Pin T. VIII. p. 84. 98. Oudin p. 687 sqq.

[4]) Sermo 10, de annunciat. B. V. M. 23.

[5]) Sermo 40, de assumptione B. V. M. 91.

in Ansehung ihrer Schreibart, während sich doch sonst die Schreibart des Damiani, besonders in seinen zahlreichen Briefen, — wenn ihr gleich Reinheit und Gleichheit des Ausdrucks sehr abgeht, — durch Lebhaftigkeit und eine Fülle feiner, geistreicher Wendungen empfiehlt. Endlich kann den bishergenannten Predigern auch noch Gauferius, mit dem Beinamen Benedictus, beigezählt werden, ein Mönch des Klosters Monte Cassino, um das Jahr 1060, der viele Homilien auf die Sonn= und Festtage geschrieben hat, die noch vorhanden, aber bis jetzt nicht edirt sind.[1])

§. 77.

Nicht besser sah es in der Griechischen Kirche während dieser Epoche aus. Der allgemeine Character der Predigten blieb derselbe wie in den letzten Jahrhunderten der zunächst vorangegangenen Periode; nur steigerten sich merklich die Verkehrtheiten, welche seine hervorstechenden Züge bildeten. Die einfache Art des Vortrags, die der Homilie natürlich ist, verlor sich nach und nach ganz, und man setzte an die Stelle der Homilien Reden ohne Texte, in denen man mehr mit rednerischem Schmuck glänzen und leichter den Mangel des Inhaltes mit schwülstigen Tiraden verdecken konnte. Ueberdies wurde das Predigen immer seltener, je mehr die Messe allein als der eigentliche Cultus betrachtet wurde und die Unwissenheit des Klerus zunahm. Bekannt als Prediger sind uns aus dieser Zeit die folgenden Männer: Der Zeitfolge nach zuerst Photius, der bekannte gelehrte Patriarch von Constantinopel, † 886. Auch als Prediger wurde er von seinen Zeitgenossen sehr bewundert. Es wird dies auch erklärlich durch die zwei Predigten, die wir noch von ihm haben, die eine auf das Geburtsfest der Jungfrau Maria[2]), die andere auf die Einweihung einer der Jungfrau gewidmeten neuen Kirche im kaiserlichen Pallaste.[3]) In diesen Predigten, zumal in der ersteren, ist, was Darstellung und Sprache betrifft, ein großes Rednertalent gar nicht zu verkennen. Die Darstellung hat ungeachtet ihrer Deutlichkeit und Faßlichkeit doch eine angenehme Fülle, etwas Blühendes und mitunter sogar etwas Hinreißendes. Der Periodenbau ist trefflich. Aber der Inhalt ist um nichts besser, als der der gewöhnlichen Predigten dieser Zeit, und auch nicht ein Mal geordneter; denn Abschweifungen von dem eigentlichen Gegenstande der Rede kommen in ihnen überaus häufig vor. Fabeln und der damals gewöhnliche Aberglaube begegnen uns auf jeder Seite, und der Character des Practischen wird gänzlich vermißt. Außer diesen beiden edirten sind noch mehrere Predigten des Photius unedirt vorhanden, deren Inhalt und Anfänge Combefisius verzeichnet

---

[1]) Cave, T. II, 145.
[2]) Combefis. auctuar. nov. biblioth. PP. I, 1583—1604.
[3]) Lambeccius, Notae ad Codinum. p. 187.

hat.[1]) Es sind Reden auf die Marienfeste, auf mehrere Heiligen und an Kirchweihen gehaltene. — Unmittelbar neben Photius mag sein heftiger Gegner stehen, Nicetas David, ein Paphlagonischer Bischof, um das Jahr 880. Er hat eine Anzahl von Lobreden hinterlassen; auf die zwölf Apostel, — auf den Apostel, wie er ihn nennt, und Evangelisten Markus, auf den Geburtstag der Mutter Gottes, auf die Erhöhung des verehrungswürdigen und lebendig machenden Kreuzes, auf den Gregor und auch einige andere Heilige, den heiligen Hyacinth, den heiligen Eustathius, die heilige Thekla u. a. m.[2]) Diese Reden sind ganz im Geschmack — oder vielmehr in der Geschmacklosigkeit — jener Zeit, und treiben denselben mitunter bis zur Carricatur. So redet Nicetas in der ersten Rede, die den Aposteln Petrus und Paulus gemeinschaftlich gewidmet ist, diese beiden Apostel folgendermaßen an: „Ihr seid ein durchaus schöner, göttlich gestalteter, unbefleckter Körper; zwei sehr helle und höchst liebliche Augen am Körper des Herrn, durch welche er die Gemeinden auf der ganzen Erde überschauet, erbauet und bessert; Heilige, sehr wohlriechende Nasen, welche den Wohlgeruch der heiligen Salben Christi sehr angenehm riechen; mystische Wangen, gleich den Gewürzschalen im Hohen Liede; wirksame und unverdrossene Hände, die nicht auf steinernen, sondern fleischernen Tafeln, nicht mit Tinte, sondern mit dem lebendigen Geiste Gottes die göttlichen Aussprüche mystisch mit aller Schönheit aufzeichnen; zwei Schultern, welche das Kreuz emporheben, und mit demselben erhöht werden; zwei Brüste, welche die Kirche mit geistlicher Milch nähren." Und in dieser Weise wird die Vergleichung noch weiter fortgeführt, bis auf die Eingeweide, die Hüften und die Füße, und noch manches andere abenteuerliche Bild zur Ehre dieser Apostel angewendet. Eine gute Eigenschaft stellt sich indessen in diesen Reden heraus, die logische Ordnung. Nicetas ist der erste Prediger, der zuweilen (z. B. in der siebenten Rede auf den Apostel Andreas,) die Theile seiner Rede ordentlich ankündigt. Die Reden sind übrigens ohne Text und ziemlich lang. Sie beginnen alle mit einem meist passenden und sehr lebhaften Eingange. — Indessen überbietet den Nicetas doch noch um vieles Georg, zuerst Chartophylax (Aufseher des kirchlichen Archivs) zu Constantinopel, nachher, ungefähr um das Jahr 880, Erzbischof von Nikomedien, ein naher Freund des Photius. Von ihm besitzen wir neun Predigten, von denen zwei auf die Empfängniß der Jungfrau Maria gehalten sind, die dritte auf die Empfängniß ihrer Mutter, der heiligen Anna, die vierte auf die Darstellung der dreijährigen Maria im Tempel, die fünfte und sechste auf ihren Kirchgang nach der Geburt Christi, die siebente über die Worte: „die Mutter Jesus stand unter dem Kreuz," die achte auf den Stand der Maria am Grabe Christi und ihre Dank-

[1]) A. a. O. I, 550. Vgl. Fabricii biblioth. Gr. IX, 562.
[2]) Combefis. a. a. O. I, 327. f. Schröckh, XXII, 159.

sagung für seine Auferstehung, die neunte endlich auf die Heiligen Cosmas und Damianus. Diese sehr langen Reden[1]) wimmeln von Abschweifungen, Fabeln, Abgeschmacktheiten der Darstellung und leerem, nichtigem Geschwätz, und dabei fehlt es ihnen gänzlich an der Ordnung in der Ausführung der Hauptsätze, die den Nicetas auszeichnet. — Die Reihe der Griechischen Prediger des neunten Jahrhunderts beschließt ein Kaiser, Leo VI. mit dem Beinamen des Weisen oder des Philosophen, den er der Gelehrsamkeit verdankte, die er sich unter der Anleitung seines Lehrers Photius erworben hatte. (Regierte von 886--911.) Hier ist er wegen der geistlichen Reden, die er verfaßt, aber freilich nicht gehalten hat, mit aufzuführen[2]). Von Bedeutung sind sie nicht. Sie behandeln das Begräbniß, die Auferstehung und die Himmelfahrt Christi, das Pfingst- und das Palmenfest, die Verkündigung, Geburt, Darstellung, Reinigung und den Tod der Maria, die Enthauptung Johannis des Täufers, die Erhöhung des Kreuzes und das Lob mehrerer Heiligen, z. E. des Chrysostomus. Dogmatik und Polemik herrschen vor; mitunter enthalten sie heftige Invectiven gegen Juden und Heiden, und unfruchtbare, fade Betrachtungen fehlen nirgends. Es sind Deklamationen, die der wirklichen Erbauung nicht dienen konnten. Sie haben keine Texte.

Das zehnte Jahrhundert hat keine Redner aufzuweisen, die genannt zu werden verdienten; erst mit dem Anfang des elften tauchen wieder einige auf. Unter ihnen nimmt in jeder Beziehung Theophanes mit dem Beinamen Cerameus (wegen seiner Geschicklichkeit in Töpferarbeiten) die erste Stelle ein. Er war in den Jahren 1029—1052 Erzbischof von Taormina auf Sizilien. Er hat 62 Homilien über die sonn- und festtäglichen Evangelien des ganzen Jahres geschrieben und zwei Reden auf den Sonntag vor dem Fest der Kreuzeserhöhung[3]). Diese Arbeiten sind für ihre Zeit, deren allgemeinem Charakter sie freilich nicht ungetreu sind, höchst beifallswerth. Sie zeichnen sich besonders durch einen hohen Grad von Simplicität und Popularität aus. Der Text wird in einer natürlichen Ordnung durchgegangen und den Worten und Sachen nach erläutert. Auf die Aufsuchung des buchstäblichen Sinnes und die Erklärung der im Texte enthaltenen Lehren verwendet der Verfasser viel Sorgfalt, und daher sieht man es ihm denn auch eher nach, wenn er an anderen Orten allegorische und typische Deutungen häuft. Seine Moral ist

---

[1]) Combefis. a. a. O. I, 995.

[2]) Baronius (ad. a. 911. n. 3) hat 33 solcher Reden Leo's aus Handschriften der Vatikanischen Bibliothek verzeichnet und eine davon auch in einer lateinischen Uebersetzung in seine Geschichte mit eingerückt. Neun andere hat Gretser zu Ingolstadt 1600 in 4. griech. und latein. herausgegeben, eine andere wieder findet sich in dem Gretserischen Werk de Cruce, T. II, p. 1219. sqq. und zehn hat Combefisius in sein Auctarium novum, T. I. p. 1605—1750 aufgenommen.)

[3]) Gretser, a. a. O. II, 120.

allerdings die Mönchsmoral, indessen macht er doch auch manche gute practische Bemerkung für das gemeine Leben. Vorzüglich beifallswerth ist seine Schreibart, die, frei von allem deklamatorischen und allem falschen Schmuck, äußerst einfach, fließend und faßlich und dabei doch edel und würdig ist. — Wenngleich minder beifallswerth, doch auch keineswegs ganz zu verachten ist Simeon der jüngere[1]) oder der Theologe, Abt des Klosters des heiligen Monnas, ungefähr um 1051. Unter seinen Schriften[2]), die größtentheils moralischen Inhalts sind, befinden sich auch 33 Reden über den Glauben und die Sitten der Christen und der Mönche, außer welchen er noch 64 andere Reden geschrieben haben soll.[3]) Diese Reden haben weder Text noch Eingang, überhaupt gar keine bestimmte Form. Es ist in ihnen keine Materie gehörig ausgeführt, und die Materialien sind fast gar nicht geordnet. Einige sind dogmatischen Inhalts, und in diesen werden die Glaubenslehren genau mit allen kirchlichen Bestimmungen und Distinctionen vorgetragen. Die meisten aber handeln moralische Materien ab. In diesen dringt dann der Verfasser sehr nachdrücklich darauf, daß der Glaube sich durch gute Werke wirksam beweisen müsse. Allein leider ist seine Vorstellung von diesen guten Werken eine sehr schiefe; er versteht darunter fast nur Uebungen einer mönchischen Ascese. Die Schreibart ist einfach und faßlich, aber blos die eines trocknen Lehrvortrages, von allem Erhebenden und Rührenden gänzlich entblößt. — Ungefähr auf gleicher Stufe mit Simeon mag Johannes Xiphilinus stehen. Er bekleidete anfänglich ein obrigkeitliches Amt zu Trapezunt, wurde hierauf Mönch, zuletzt im Jahre 1066 Patriarch von Constantinopel und starb im Jahre 1078. Er hat Predigten über die Sonntagsevangelien des ganzen Kirchenjahres geschrieben, die in verschiedenen Bibliotheken noch handschriftlich vorhanden sind. Eine Rede von ihm auf das Kreuz oder auf die dritte Fasten-Woche hat Gretser abdrucken lassen[4]) und nach ihr allein können wir seine Predigtweise beurtheilen. Sie giebt nun nicht eben die vortheilhafteste Vorstellung von derselben. Die Rede ist eine Homilie, und der Verfasser geht seinen Text Wort für Wort durch. Dabei beachtet er aber den buchstäblichen Sinn sehr wenig und geht immer nur auf gezwungene allegorische und typische Deutungen aus. In allen Worten findet er Geheimnisse und auf diese Weise zieht er eine Menge von Stoff herbei, der gar nicht zur Sache gehört. Der Stil ist das beste an der Rede. Er ist einfach, fließend und angenehm. — Endlich muß seiner

---

[1]) So genannt zum Unterschiede von dem Simeon Metaphrastes. Unser Simeon sollte also freilich richtiger der ältere heißen.

[2]) Sie sind von Jak. Pontanus in's Lateinische übersetzt, mit Gretsers Anmerkungen zu Ingolstadt 1603 erschienen und auch in die Biblioth. maxima Patt. Lugdun. T. XXII. p. 624 sqq. aufgenommen worden.

[3]) Oudin, II, 587.

[4]) A. a. O. II, 1449.

sonstigen Berühmtheit (als Exeget) wegen hier auch noch Theophylakt genannt werden. Nachdem er längere Jahre als Lehrer der Beredtsamkeit zu Constantinopel und Diakonus an der dortigen Hauptkirche gewesen war, wurde er in den späteren Zeiten des elften Jahrhunderts Bischof der Bulgarei, anfänglich ohne einen bestimmten Sitz, später zu Achrida. Im Jahre 1107 oder bald nachher scheint er gestorben zu sein. Eine Probe seiner Beredtsamkeit ist zuerst von Gretser[1]) herausgegeben worden, nämlich eine Predigt auf die Verehrung des Kreuzes an Mittfasten. Es ist dies eines der elendesten Producte, die wir überhaupt aus der Griechischen Kirche besitzen, voll von unnützen Untersuchungen und geheimnißvollen Erklärungen der Zahl der Tage, die zu den Fasten, der Verehrung des Kreuzes und dergl. mehr bestimmt sind, wofür oft die abgeschmacktesten Ursachen angegeben werden. Die Schreibart allein verdient Lob; sie ist deutlich und dabei doch blühend und mitunter rednerisch. Außer dieser Predigt finden sich in der vollständigen Ausgabe der Schriften des Theophylakt[2]) noch einige andere Reden, unter anderen auch eine gegen die Abweichungen der Lateinischen Kirche von der Griechischen, die sich wenigstens durch ihre ziemliche Mäßigung auszeichnet.

§. 73.

Da in der Griechischen Kirche auch in den folgenden Jahrhunderten bis zur Reformation hin der Stand des Predigtwesens ganz der nämliche blieb, so wird es am angemessensten sein, hier sogleich die Prediger mit zu nennen, welche aus dem weiteren Verlauf unseres Zeitraums ihre Namen auf die Nachwelt gebracht haben. Wir ordnen sie der Zeitfolge nach. Die Reihe beginnt der Mönch Jakob, der um 1100 lebte. Eine sehr lange Rede von ihm auf die Geburt der Maria hat Combefis[3]) lateinisch herausgegeben. Sie ist ganz nach dem gewöhnlichen Schlage. Handschriftlich sind von demselben Verfasser noch einige andere Reden übrig. — Jetzt erst ist auch der berühmte Heiligenbiograph Simeon Metaphrastes zu nennen, den man früher, nach dem Vorgange des Leo Allatius[4]) gewöhnlich in den Anfang des zehnten Jahrhunderts gesetzt und, weil er Logothet genannt wird, zum Oberhofmeister oder Kanzler der Kaiser Leo des Weisen und Constantinus Porphyrogenitus gemacht hat. Allein Oudin[5]) hat es wohl zur Evidenz gebracht, daß Simeon gegen die Mitte des zwölften Jahrhunderts hin lebte, auch nicht kaiserlicher Oberhof=

[1]) A. a. O. II, 1499.
[2]) Von de Rubeis, Finetti und Buongiovanni. Venedig 1754—63.
[3]) A. a. O. I, 1247.
[4]) De Simeonum scriptis, p. 73. Par. 1664.
[5]) Comment. de script. eccles. antiquis II, 1300 ff.

meister war, sondern Logothet der Konstantinopolitanischen Kirche, d. h. einer der höheren Kleriker derselben, der der nächste Stellvertreter des Patriarchen war, zuweilen zu predigen und die kirchlichen Rechnungen zu führen oder zu revidiren hatte. Hier interessirt uns Simeon nur wegen seiner vierundzwanzig Reden von den Sitten, die er aus den Schriften Basilius des Großen excerpirt hat und wegen einiger anderer Predigten, die noch im Manuscript vorhanden sind[1]). — Ferner Elias III., Ibn Habithi genannt, ein geborener Syrer, der zu den Zeiten der Kreuzzüge, ungefähr um 1180, Patriarch von Constantinopel war und Festpredigten verfaßt hat, von denen eine, auf die Geburt Christi, arabisch und lateinisch im Druck erschienen ist.[2]) Es wird in ihr die Wichtigkeit des Weihnachtsfestes und die aus demselben hervorgehende Verbindlichkeit zur Freude, zum Dank und zur Reinigung des Herzens paränetisch geschildert. Die Gedanken an sich sind gar nicht übel, wenn sie nur nicht in lauter Tropen und in nach morgenländischer Weise maßlos gehäuften Bildern ausgedrückt würden. — Michael Acominatus Chomiates, Erzbischof von Athen um das Jahr 1204, der sich durch mehrere Lobreden und andere Predigten bekannt gemacht hat, von denen sich in den Ausgaben seiner Werke[3]) nur Eine abgedruckt findet, und zwar nur lateinisch, eine Lobrede auf seinen Bruder Nicetas. — Sodann Germanus (II.) Patriarch von Constantinopel von ungefähr 1222—1254 oder 1255. Von ihm sind noch vorhanden: eine Reihe von Reden auf die Maria,[4]) fünf Predigten auf die Geburt und den Tod der Maria, die Verkündigung der Geburt Christi und auf seine Grablegung[5]) und zwei gegen die Bogomilen gehaltene Predigten, die eine auf die Kreuzeserhöhung[6]), worin er mit großer Heftigkeit gegen ihre Verachtung des Kreuzes polemisirt, — die andere über die Bilder, in der er sie wegen ihrer Abneigung gegen die Bilder angreift. Alle diese Predigten sind ganz nach dem gewöhnlichen Schlage. — Demnächst folgt Johannes Caleca, Patriarch von Constantinopel um das Jahr 1330. Außer einer Menge von Homilien über die Sonntagsevangelien, die noch unedirt in den Bibliotheken liegen, besitzen wir von ihm eine Rede auf die Erhöhung des Kreuzes[7]), die ein vortheilhaftes Vorurtheil für ihn erweckt. Sie hat die Form einer Homilie. Der Text wird in ihr ordentlich durchgegangen, die Lehre vom Kreuzestode des Herrn ausgeführt und das

[1]) Sie sind besonders edirt, griech. Paris 1556 in 8.; in einer latein. Uebersetzung, ebendas. 1558; griech. u. latein., Frankf. 1598 u. 1611 in 8. Auch finden sie sich unter den Opp. Basilii M.
[2]) Erpennii Grammatica Arabica, p. 249.
[3]) Biblioth. max. Patt. XXV, 180.
[4]) Combefisii Origg. Constantinop. 231 ff. u. 450 ff.
[5]) Combef. auctuar. nov. I, 144.
[6]) Gretser, a. a. O. II, 157 u. 549.
[7]) Gretser, a. a. O. II, 1363.

Vorbild der Erhöhung der ehernen Schlange in der Wüste erklärt, ohne daß dabei die damals herrschenden abergläubischen Vorstellungen von der magischen Kraft des Kreuzesholzes mit eingemischt werden. Alles dies geschieht in einem faßlichen und nicht unangenehmen Lehrvortrage. Bemerkenswerth ist es, daß diese Homilie große Aehnlichkeit mit einer des Johannes Xiphilinus hat, einige Stellen sind wörtlich aus jener entlehnt. — Ferner Maximus Planudos, ein Mönch zu Constantinopel, zwischen den Jahren 1270 und 1353, und einer der gelehrtesten Männer seiner Zeit. Es gibt von ihm eine Rede auf die Grablegung Christi und eine andere auf die Apostel Petrus und Paulus. — Weiter Callistos, anfänglich Mönch auf dem Berge Athos, seit dem Jahre 1354 Patriarch von Constantinopel, der verschiedene Predigten hinterlassen hat, von denen eine (auf die Erhöhung des Kreuzes und im gewöhnlichen Geschmack) abgedruckt ist.[1]) — Es folgt Gregorius Palamas, zuerst gleichfalls auf dem Berge Athos, nachher Erzbischof von Thessalonich, ein namentlich aus der Geschichte der hesychastischen Streitigkeiten als eifriger Vertheidiger der Hesychasten (seit dem Jahre 1354) bekannter Mann. Die eigenthümliche Meinung der Hesychasten von dem substanziell göttlichen Lichte, welches Christum bei seiner Verklärung auf dem Berge umgeben habe und auch den Seelen der Menschen einwohne, hat er auch in seinen beiden Homilien über die Verklärung Christi[2]) weitläufig vorgetragen. Diese beiden Homilien haben überhaupt nur ein dogmenhistorisches Interesse und sind ganz dogmatisch und speculativ gehalten. Außerdem hat Gregor noch viele Predigten auf die Jungfrau Maria, die Menschwerdung Christi und über verschiedene Sonntagsevangelien hinterlassen, die aber nur im Manuscript in einigen Bibliotheken vorhanden sind.[3]) — Ein etwas jüngerer Zeitgenosse von ihm ist Philotheus, zuerst Mönch auf dem Berge Sinai, später Erzbischof von Heraklea und zuletzt Patriarch von Constantinopel, etwa seit 1362. Er hat sich besonders durch seine liturgischen und ascetischen Schriften bekannt gemacht und durch seine Streitigkeiten mit den Gegnern Barlaams wegen der Hesychasten. Außer einer großen Anzahl noch unedirter Predigten von ihm auf eine Menge von Heiligen und auf die Evangelien des ganzen Jahres kennen wir von ihm noch zwei Reden über das Kreuz,[4]) die mehr das Ansehen trockener Abhandlungen haben, in einem schwerfälligen Stil geschrieben sind und ohne Geist und Anmuth. Die erste ist dogmatisch, die andere moralisch, nach der Art, wie damals die Moral behandelt wurde. Diese zweite Rede ist mit den absurdesten Vergleichungen aus dem alten Testamente mit dem Kreuze Christi angefüllt und plün-

[1]) Gretser, a. a. O. II, 1347.
[2]) Combef. auctuar. noviss. II, 106.
[3]) Oudin, III, 843.
[4]) Gretser, a. a. O. II, 1255 u. 1477.

dert fast durchgängig die Rede des Johannes Xiphilinus über den nämlichen Gegenstand. — Ferner Isidorus, Erzbischof von Thessalonich, seit 1400 in Ruf. Von seinen Predigten sind vier auf die heilige Gottesgebärerin in einer lateinischen Übersetzung von Hippolyt Maracci in seinem Mariale S. Isidori, Rom. 1651 herausgegeben. — Ungefähr hierher mag auch Joseph von Bryenne gehören, dessen Zeitalter sich nicht mehr genau ermitteln läßt, ein Constantinopolitanischer Mönch, der durch seine Streitschriften wider die lateinische Kirche und als der beste Prediger seiner Zeit berühmt war. Wir können über seine Predigtweise nicht urtheilen, da seine vielen Predigten noch in den Bibliotheken vergraben liegen. Es finden sich unter denselben auch achtzehn polemische über die göttliche Dreieinigkeit gegen die Lehre der lateinischen Kirche vom Ausgange des heiligen Geistes vom Vater und vom Sohne[1]). — Endlich Georg Scholarius, einer der gelehrtesten Männer seiner Zeit, anfänglich kaiserlicher Oberhofrichter, in welcher Eigenschaft er auch den Kaiser Johannes Paläologus 1439 nach Florenz auf die Synode begleitete, nachher seit 1453 Patriarch von Constantinopel (unter Muhamed II., der erste Patriarch unter Türkischer Herrschaft), welches Amt er jedoch nach einer fünfjährigen Verwaltung im Jahre 1458 wieder aufgab, um sich unter dem Namen Gennadius in ein Kloster zurückzuziehen, in welchem er 1460 oder etwas später starb. Georg war besonders in dem Friedenswerk zwischen der Griechischen und der Lateinischen Kirche sehr geschäftig, änderte jedoch nach seiner Rückkehr nach Griechenland seinen Sinn wieder und trat nun als eifriger Bestreiter der Florentinischen Synode und der Lateiner auf. Er hat viele Reden hinterlassen, von welchen einige Predigten über das Sacrament des heiligen Abendmahls und eine über den geheimnißvollen Leib unseres Herren Jesu Christi von Eusebius Renaudot[2]) edirt sind. Außerdem besitzt man von ihm auch eine vor dem Sultan Muhamed II. gehaltene Rede über die Wahrheit der christlichen Religion, ins Türkische übersetzt, die unter anderem zu Helmstädt 1611 in Druck erschienen ist.

§. 74.

Während in der orientalischen Kirche der alte Todesschlaf ununterbrochen fortdauerte, war im Occident wieder ein regeres geistiges Leben erwacht. Schon das letzte Drittheil des elften Jahrhunderts hatte einen neuen, lange nachhaltigen Anstoß gegeben, besonders durch den Einfluß des Lanfrank und des Berengarius von Tours auf ihre Zeit. Es war mit einem Wort die Entstehung der scholastischen Philosophie und Theologie, wovon dieser neue kräftige Lebensimpuls ausging, der dann auch nach und nach auf die Predigt

---

[1]) Nach Schröckh XXXIV, 430 sind die Schriften des Joseph zu Leipzig 1768 von dem Griechen Eugenius herausgegeben, unter ihnen mehrere Predigten. D. Her.

[2]) Gennadii Homiliae de sacramento eucharistiae. Par. 1709.

seine Wirkung übte. Es läßt sich nicht verkennen, wie der neu angeregte Trieb zum Philosophiren und zum strengen, methodischen Denken theils in die Predigten wieder einen größeren Gedankenreichthum hineinbringt, theils das Bedürfniß der Gedankenmittheilung neu belebt, und indem sich die Predigt als ein natürliches und sehr weitreichendes Mittel derselben ungesucht darbietet, den Eifer im Predigen von neuem anspornt. Die Zahl der namhaften Prediger nimmt von nun an sehr bedeutend zu, und der neue Eifer bewirkt, daß man wieder anfängt, Versuche einer methodischen Anleitung zum Predigen, einer Homiletik, zu machen. Und diese Versuche enthalten, so unvollkommen sie auch im Ganzen sind, wirklich im Einzelnen manche nützliche Anweisung. Am meisten gilt dies von der Arbeit des berühmten Abtes Guibert von Nogent sous Couci (im Bisthum Laon) (geboren 1053 in dem Städtchen Clermont in der Diöcese von Beauvais aus einem adeligen Geschlecht, wurde 1064 Mönch in dem Kloster Flau [Flaviacum] oder St. Germer, — Schüler des Anselmus, der damals Prior des benachbarten Klosters Bec war, — 1104 Abt des Klosters Nogent sous Couci, † 1124[1]), welche den Titel Liber, quo ordine sermo fieri debeat, führt[2]), und eigentlich nur eine Einleitung bildet zu vier exegetischen Schriften des Verfassers Moralium Geneseos Libri X, Tropologiarum in Hoseam L. III, Tropologiarum in Amos L. IV., und Tropologiarum in Lamentationes Jeremiae L. V. Guibert beginnt mit der Erklärung, „daß es für denjenigen, dem das Lehramt obliege, äußerst seelengefährlich sei, wenn er das Predigen verabsäume. Er weist nach, wie alle Motive, die einer solchen Vernachlässigung zu Grunde lägen, verwerflich wären, auch das Motiv derer, die aus Stolz nicht predigen wollten, damit sie nicht Sermocinatores genannt würden, eine übelberüchtigte Gattung von Leuten, die nur für ihren Bauch redeten. Im Verfolg bemerkt er zwar, der Unterricht habe dieselbe Wirkung, er möge nun von bösen oder von guten Lehrern ertheilt werden; nichtsdestoweniger aber dringt er darauf, daß das Buch, aus welchem der Prediger seine Reden zu entnehmen habe, ein reines Gewissen sei, damit ihn nicht, während er anderen gute Lehren vortrage, die Erinnerung an seine eigenen Sünden ängstige. Vor der Predigt, will Guibert, soll der Prediger ein Gebet vorhergehen lassen, damit das von der Liebe Gottes brennende Herz auch seine Gedanken über Gott feurig ausdrücke und die Herzen der Zuhörer entflamme; denn da eine laulicht und matt gehaltene Predigt nicht ein Mal dem gefalle, der sie hält, so sei es gar nicht glaublich, daß sie anderen gefallen und sie erbauen könne. Weitere Grundsätze, die Guibert vorschreibt, sind: Die Predigt darf nicht gar zu lang sein, weil sie durch Wiederholungen oder durch Vermischung vieler Materien widerlich werden würde. Bei allem seinem Eifer, bei aller Fruchtbarkeit seines Stoffes

---

[1]) Vgl. Schröckh, XXVIII, 218.
[2]) Opp. Intet. Paris. 1651. p. 2—8.

und bei aller seiner Beredtsamkeit bedenke der Prediger ja die schwachen Kräfte seiner Zuhörer, und daß es besser sei, wenn sie Weniges willig aufnehmen, als wenn sie von unzähligen Dingen nichts gehörig behielten. Er muß sowohl für die Ungelehrten als für die Gelehrten unter seinen Zuhörern sorgen, damit er nicht etwa nur diesen faßliche Dinge vortrage, sondern auch das Erhabene muß er gemeinverständlich zu machen suchen. Besonders durch die geschickte Benutzung des alten Testaments wird er seine Zuhörer fesseln können; denn Stellen aus demselben sind ihnen etwas Neues, ihr geheimer Verstand vergnügt sie, und alte Geschichten ziehen ebenfalls manche an. Auch Guibert nimmt einen vierfachen Schriftsinn an, außer dem geschichtlichen oder buchstäblichen noch den allegorischen (welchem zufolge eins aus dem andern verstanden wird), den tropologischen oder moralischen (nach dem alles auf die Sittlichkeit und die moralischen Institutionen bezogen wird) und den anagogischen (jenen geistlichen Sinn, durch den wir, vom Himmlischen handelnd, zu Höherem hingezogen werden). Unter diesen vier Arten der Schriftauslegung hält er die moralische für die nützlichste und erbaulichste und zugleich für die verständlichste; denn — sagt er, — die Allegorie erbaue fast nur den Glauben, dieser sei aber schon allen Herzen bekannt. Er will deshalb, daß der Prediger viel häufiger über die Bildung der Sitten und die Einrichtung des Lebens rede, als über die Geheimnisse des Glaubens, bei deren Abhandlung er sehr Maß halten müsse. Was von den inneren Bewegungen des Herzens gesagt werde, könne ja auch niemandem unverständlich sein. Bei der Behandlung der Moral aber soll nach Guibert der Prediger theils über den Ursprung und die Bewahrungsmittel der Tugenden, theils über die Verkettung der Laster untereinander und die Mittel, sie zu vermeiden, Belehrungen geben und dabei sowohl die natürlichen Laster, als die außer der Natur und blos durch die Ansteckung von anderen entstandenen erklären. „Keine Art zu predigen“ — bemerkt Guibert bei dieser Gelegenheit, — scheint mir heilsamer zu sein, als diejenige, welche den Menschen sich selbst zeigt, und wenn er außer sich selbst zerstreut ist, ihn in sein Inneres, d. h. in sein Gemüth zurückführt, ihn überführt, gewissermaaßen sein eigenes Bild vor sein inneres Auge hinstellt.“ Auf die Frage, woher der Prediger das lernen könne, was er über den inneren Menschen zu lehren habe, antwortet er, daß außer dem Gebrauch der Moralia Gregors des Großen über den Hiob und der so ungemein nützlichen Werke Cassians über das Mönchsleben, sowie auch der Bücher einiger anderer Kirchenlehrer nichts so dienlich zur Erkenntniß und Unterscheidung der Laster sei, als sich sorgfältig gegen die vergänglichen Begierden in Gedanken und Handlungen zu rüsten. Nie könne man mehr von der Sittenlehre lernen, als wenn man selbst gegen die Sünde treulich kämpfe. Wer sich über diese Dinge blos durch Bücherlesen belehren wolle, der vergesse das Gelernte desto schneller wieder, je weniger er es mittelst der

Erfahrung in sich selbst wiederlese. Die Erfahrung lehre alle Veränderungen der Seele kennen, und die unzähligen Mittel, durch welche Gott uns vom Falle aufrichte: durch seinen Beistand im Kampfe, durch andere lebhafte Erweckungen, durch Lesen der heiligen Schrift u. dergl. m. Besonders müsse man die mancherlei Versuchungen beobachten, welche man erfahren habe, die Reizungen zu denselben und die Mittel, durch welche man sie überwunden habe. Ein anderer Rath Guiberts ist dieser: Hat man zugleich vor Gelehrten und Ungelehrten zu predigen, so muß man einiges Ungewöhnliche, aber doch beiden Klassen der Zuhörer Verständliche vortragen. Dieses geschieht, wenn man bei der Erklärung der Evangelien moralische Auslegungen hinzufügt. Doch darf niemand es wagen, allegorische Deutungen über die Bibel zu geben, wenn er nicht bereits die mannichfaltigen Bedeutungen gewisser Wörter in derselben z. B. Fels, Grund, Wasser, Himmel, Sonne, Mond u. dergl. m. kennen gelernt hat; daß z. B. durch Gold bald die Gottheit, bald die Weisheit, bald ein ruhmvolles Leben angezeigt wird 2c.; und der Prediger muß immer überlegen, welche Bedeutung sich an jeder Stelle am besten schicke. Gregor von Nazianz — setzt Guibert hinzu, — versichere, daß er es sich zur Gewohnheit gemacht habe, alles, was er sehe, zu seinem Unterricht in Allegorien umzusetzen; und wer sich diese Fertigkeit erwerbe, könne ein sehr beliebter Prediger werden. Der Zuhörer — so fährt er fort, — werde auch unwillig, wenn er merke, daß sein Prediger mit seiner Beredtsamkeit blos Lob oder Geld erwerben wolle; dieser darf deshalb keine andere Absicht blicken lassen, als die einer heilsamen Belehrung. Uebrigens ist es zwar ganz nützlich, den in Laster versunkenen Menschen die unaussprechlichen und ewigen Strafen der Hölle vorzuhalten; allein den in der Sinnlichkeit thierisch dahinlebenden Sünder schrecken entfernte Bestrafungen nicht lange ab, weil er sie noch nicht wirklich empfindet. Man muß ihm also lieber alle die üblen Folgen zu Gemüthe führen, welche das Laster schon in diesem Leben begleiten: die ängstliche Unruhe, die Furcht, die Gewissensqualen, die Reue mit ihren Seufzern und dergleichen, was theils dem Verbrechen vorhergeht, theils auf dasselbe folgt. Alsdann mag sich der sinnliche Mensch vor so entsetzlichen Peinigungen fürchten, die er für eine so kurze Lust erleiden muß".[1]) Neben dieser Arbeit Guiberts kann kaum eine ähnliche des Arnulph, Erzbischof von Lizieux, † um 1182, genannt werden. Es ist eine vor einer zu Tours versammelten Synode gehaltene Rede über die Pflichten des Predigers,[2]) von dem er einen unsträflichen Wandel, eine reiche Gelehrsamkeit und große Beredtsamkeit fordert, ohne jedoch über diese letztere sich genauer zu erklären, die einzige Bestimmung ausgenommen, daß sie in der Würde und in der Zierlichkeit der Rede bestehe. Werthvoller ist ein ähnlicher Aufsatz des berühmten Cisterziensermönches Alain (Alanus)

---

[1]) Siehe Schröckh, XXIX, 325—330.
[2]) Biblioth. max. patt. XXII, 1320.

des Großen (oder Alain von Ryssel, Alanus ab insulis, so genannt nach seiner Vaterstadt in Flandern; geb. um 1114, trat 1278 in das Kloster zu Clairvaux, das damals unter dem heiligen Bernhard so sehr blühte, 1140 wurde er der erste Abt von la Rivour, 1151 erhielt er das Bisthum von Auxerre, legte aber dieses Bisthum 1167 freiwillig nieder, um zu Clairvaux wieder als Mönch zu leben, † erst 1203) die Summa de arte praedicatoria[1]). — Ungeachtet dieser Bemühungen blieb aber dennoch die Predigtweise dieser Zeit immer noch höchst unbefriedigend. Die Auffassung des Christenthums und der Stand der Schrifterklärung blieben ja im Wesentlichen ganz die alten, und darum konnte auch der Inhalt der Predigten nicht wesentlich gewinnen. Die Auswahl der Materien blieb ebenso unfruchtbar wie bisher, und das Predigen in der Landessprache gehörte immer noch zu den selteneren Ausnahmen. Und dies ist natürlich genug; „denn nach der Denkungsweise dieser Zeit konnte ein christlicher Unterricht für die Laien gar nicht als unentbehrlich erscheinen. Der Glaube der Laien war ja im apostolischen Symbolum, ihr Gebet im Vater Unser und im engelischen Gruß zusammengefaßt; und daß sie ihre Andacht durch Beichten, Communiciren, Messehören, kirchlich festgesetztes Fasten, Almosen an Kirchen und Klöster, Anrufung der Fürbitte der Heiligen und Wallfahrten beweisen und beleben müßten, war ihnen ohnehin tief genug eingeprägt." So hatten sie auch ohne eine ihnen verständliche Predigt was sie in religiöser Hinsicht zu bedürfen schienen.[2])

§. 75.

Unter den einzelnen Predigern dieser Epoche ist der Zeitfolge nach zuerst Ivo, Bischof von Chartres (von 1092—1115) zu nennen. Wir besitzen von ihm vierundzwanzig Predigten über die kirchlichen Gebräuche (de Ecclesiasticis Sacramentis et officiis ac praecipuis per annum Festis[3]) Eigentliche Predigten sind diese Sermones schwerlich, sondern wahrscheinlich großentheils Vorträge, welche Ivo vor seinem Klerus gehalten. Er giebt sich alle Mühe, in die mystische Bedeutung der Kirchenceremonien einzudringen, aber natürlich kommt er dabei häufig auf die willkührlichsten Spielereien. So unternimmt er es z. B. in der zweiten Predigt (de excellentia sacrorum ordinum et de vita ordinandorum) nachzuweisen, daß der Erlöser während seines irdischen Wandels alle sieben Kirchenämter vom Bischof bis zum Thürsteher

---

[1]) Alani opp. ed. Carol de Visch. 1653.

[2]) Nach R. Cruel, Gesch. der deutschen Predigt im Mittelalter, ist niemals von deutschen Priestern vor Deutschen lateinisch gepredigt worden. Die lateinische Predigt beschränkte sich auf die Kreise des Klerus, nur sind die deutsch gehaltenen Predigten lateinisch aufgezeichnet worden. S. 8 u. 9. Vgl. dazu das im folg. §. über Petrus von Blois Gesagte, sowie die Anmerkungen §. 76. D. H.

[3]) Opp. p. 259—304 ed. Joh. Fronteau. Par. 1647.

herab verwaltet habe. Am brauchbarsten sind noch die fünfzehn kürzeren Reden auf die wichtigsten Festtage des Kirchenjahres, wiewohl auch sie nicht frei sind von solchen typisirenden und allegorisirenden Spielereien. Sie haben auch mehr die Form eigentlicher Predigten. — Neben Ivo kann sogleich Anselmus von Canterbury genannt werden, (geb. um 1034 zu Aosta in Piemont. Im Kloster Bec in der Normandie genoß er Lanfranks Unterricht, wurde um 1060 in diesem Kloster Mönch, 1063 Lanfranks Nachfolger als Prior des Klosters, 1078 Abt des Klosters, 1093 Erzbischof von Canterbury, † 1109), wenn er auch als Prediger keine sonderlich ehrenvolle Stelle einnimmt; denn die von ihm hinterlassenen vierundsiebenzig Predigten über verschiedene evangelische Texte sind um nichts besser als andere gleichzeitige Machwerke und voll von den gezwungensten Allegorien. Viel reicher an einzelnen wahrhaft erbauenden und erhebenden Gedanken sind seine 21 Meditationes.[1]) — An diese beiden Männer schließt sich Radulphus Ardens (Raoul Ardent) aus Poitou an, ein Doctor der Theologie und Hofprediger des Herzogs Wilhelm III. von Aquitanien, der um das Jahr 1100 seine Blüthe hatte. Seine Homiliae in Epistolas et Evangelia dominicalia et festivalia sind wenigstens deshalb bemerkenswerth, weil sich in ihnen die ersten Spuren der späterhin so beliebt gewordenen Mode finden, in die Predigten Stellen lateinischer Klassiker einzustreuen. — Dagegen verdient eine ehrenvolle Erwähnung Gottfried, Abt von Vandôme und Kardinal (aus Augers gebürtig, um 1110). Seine elf Reden auf die hohen Feste und einige Heilige[2]) gehören zu den vorzüglichsten Predigten dieser Zeit; denn wenn gleich der Inhalt derselben im Allgemeinen kein anderer und besserer ist, als der der großen Masse der damaligen Predigten, und wenn auch schon mancherlei scholastische Spitzfindigkeiten mit unterlaufen, so hat doch die Darstellung Gottfrieds etwas Leichtes, Gefälliges und Einnehmendes; nur ist sie dabei etwas deklamatorisch. Auch verdient es Anerkennung, daß Gottfried den dogmatischen Materien meist eine practische Seite abzugewinnen weiß, ernstlich auf wahre Buße mnd thätiges Christenthum (natürlich im Sinne seiner Zeit!) dringt, und im Allegorisiren sehr Maß hält, auch dabei besonnener und geschickter zu Werke geht, als es in dieser Zeit gewöhnlich geschieht. Die Predigten sind ziemlich kurz, und haben keine Texte. — Unter Gottfried steht als Prediger Calixtus II., Römischer Bischof von 1119—1124, wenn anders die Predigten, die seinen Namen führen, wirklich von ihm herrühren[3]). Es wird in diesen Predigten gegen die Simonie und andere Laster der Zeit heftig geeifert, und sie enthalten zwar manches Gute im Einzelnen, aber daneben auch die gewöhnlichen

[1]) Opp. p. 202 ff., ed. G. Gerberon. Paris 1721.
[2]) Biblioth. max. patr. XXI, 69 ff.
[3]) Oudin, II, 1009.

Spielereien und Fabeln. — Nicht viel bedeutender ist als Prediger Hildebert von Mans[1]) (1055 zu Lovardin in der Diöcese von Mans geboren, Schüler des Berengarius zu Tours, 1092 Archidiakonus der Kirche von Mans, 1097 Bischof daselbst, 1125 erhielt er das Erzbisthum von Tours, † 1134), von dem wir eine nicht geringe Anzahl von Predigten, Sermones de Tempore, de Sanctis et de diversis[2]), besitzen. In den Predigten auf die Heiligen trägt er sehr starke Aufforderungen zur Anrufung ihrer Fürbitte, besonders der Jungfrau Maria vor. Unter den Predigten de diversis finden sich mehrere an Geistliche gerichtete (ad Pastores), die Hildebert zum Theil auf Synoden, die er versammelte, gehalten hat. Einige sind auch an Mönche gerichtet, und zwei (über Psalm 45, 12, 14), sogar an Nonnen. In allen schärft er die Würde und die Pflichten des Kleriker- und des Mönchstandes ein. In einer anderen Predigt[3]) vertheidigt er die Menschwerdung des Sohnes Gottes gegen die Juden, aber durch die Deutung von biblischen Stellen, die bei ihnen keine Wirkung thun konnten. Gekünstelte Schriftauslegungen fehlen nirgends. Der bildliche Ausdruck ist viel zu sehr gehäuft, und immer fehlt es an Fruchtbarkeit und Faßlichkeit. Nur hin und wieder sind einige Ausführungen moralischen Inhaltes gelungen.[4]) — Auch als Prediger ausgezeichneter ist Hugo von St. Victor (1097 geboren, aus dem Geschlechte der Grafen von Blankenburg und Regenstein am Harzwalde, seit 1115 Kanonikus des Augustinerklosters zu St. Victor in Paris, † schon 1141). Zu rühmen sind seine Centum Sermones de variis argumentis, in denen sich der tiefe und innige Geist des Mannes nicht minder ausspricht, als in seinen kleinen Erbauungsschriften: de charitate, de modo orandi, expositio orationis Dominicae duplex. Diese Predigten gehören zu den besten dieser Jahrhunderte. Es geht durch sie ein kräftiger mystischer Zug hindurch, und daneben erinnern sie sehr deutlich an Augustinus, dessen Predigtweise Hugo sichtlich nachgeahnet hat, und das mit Glück. Auch die Diction ist ziemlich rein. Ein Spielen mit Allegorien fehlt natürlich auch bei ihm nicht ganz. — Auffallend kann es scheinen, auch Petrus Abälard (geb. 1080, gest. 1142) in der Reihe der Prediger zu finden. Wir besitzen aber von ihm zweiunddreißig Sermones per annum legendi ad Virgines Paraclitenses in Oratorio ejus constitutas.[5]) Nimmt man diesen Titel und die an die Heloise gerichtete Vorrede zusammen mit der in den Predigten selbst mitunter vorkommenden Anrede „Fratres mei,“ so bemerkt man leicht, daß Abälard diese Reden ursprünglich als Abt des Klosters des heiligen Gildas verfaßt und gehalten, sie aber nachher

[1]) Der zuerst das Wort Transsubstantiatio gebraucht. Schröckh. XXVIII, 59.
[2]) Ed. Ant. Beaugendre Par. 1708, p. 211—880. vgl. Schröckh, XXIX, 315.
[3]) Sermo XIV, p. 728.
[4]) Sermo XV, p. 734 bringt er die Stelle des Ovid: „Filius ante diem patrios inquirit in annos“ an. Schröckh, XXIX, 326. D. Her.
[5]) Opp. p. 727—940. ed. Frc. Amboise. Paris 1616.

zum Gebrauche der Nonnen des Klosters Paracletus, welches er für seine Heloise, als ihre Vorsteherin, eingerichtet hatte, überlassen habe. Auch in diesen Predigten läßt sich Abälards 'Geist nicht verkennen. Es sind eigentliche Homilien über die biblischen Perikopen der jährlichen Hauptfeste und anderer Feste — Christi, der Jungfrau Maria, der Apostel und anderer Heiligen. Eine derselben handelt auch vom Almosengeben. Sie sind voll von biblischen Stellen, deren Auslegung freilich nicht immer die richtigste ist. Im Ganzen sind sie aber fruchtbar. Sie enthalten viele brauchbare moralische Betrachtungen und Unterweisungen, ohne evangelische Erleuchtung im strengeren Sinne, aber auch ohne einen zu starken Beisatz von Aberglauben. Die Darstellung ist, einzelne scholastisirende Partieen abgerechnet, äußerst deutlich, ohne allen Schmuck der Beredtsamkeit, und der Schreibart muß man, einzelne kleine Flecken der Latinität abgerechnet, das Lob eines schönen und fließenden Vortrags zuerkennen. Einige Predigten eifern mit großer Freimüthigkeit gegen das zügellose Leben der Mönche und Kleriker.

Bei weitem der begabteste und der einzige, wenigstens in seiner Weise wirklich große Kanzelredner dieser Zeit ist der Abt Bernhard von Clairvaux (geboren 1091, gestorben 1153); wie in jeder Beziehung, so auch in dieser ein außerordentlicher Mann. Die Anzahl seiner Predigten ist sehr bedeutend. Wir besitzen von ihm eine Sammlung von Predigten auf die Sonntage, die Feste Christi, der Maria und der Heiligen (die Sermones per annum) — siebenzehn Reden über den 90. (d. h. 91.) Psalm, — 86 Predigten über das hohe Lied (in denen die Erklärung doch nur bis Kapitel 3, 1 fortgeführt wird,) — und 111 Predigten de diversis. Unter diesen Predigten sind die berühmtesten und auch wirklich die in ihrer Art vollendetsten die über das Hohe Lied, die Bernhard seit dem Jahre 1135 an seine Mönche zu Clairvaux gehalten hat, und demnächst gehören die über den 91. Psalm zu den besten. Die Einrichtung der Predigten Bernhards nähert sich mehr der Weise der älteren Kirchenlehrer als der seiner Zeitgenossen. Der sie durchdringende Sinn macht einen äußerst wohlthuenden Eindruck. Überall herrscht in ihnen eine Frömmigkeit, der Lebendigkeit, Wärme, Innigkeit und Klarheit in gleich hohem Maaße eigen sind, — ein Zug zur Tiefe, der uns doch niemals schwindeln läßt. Bernhards Christenthum ist nicht nur ein lebendiges, inniges und seiner Innigkeit ungeachtet, überaus thätiges und wahrhaft practisches, sondern es ist auch nach Maaßgabe der damaligen Zeit ein wirklich erleuchtetes. Er faßt das Christenthum in seiner ganzen Innerlichkeit auf, und die tiefempfundene Liebe des Herzens zu Gott ist ihm der Hauptpunkt, auf den er immer wieder zurückkommt. Die höchste Stufe des Christenthums ist ihm die, wo die Seele, durch die göttliche Gnade völlig keusch geworden, nichts anderes von Gott sucht, als Ihn selbst; und als die höchste Stufe der Liebe Gottes giebt er die an, daß der Mensch nicht ein Mal sich selbst, außer um Gottes Willen,

liebe, — wobei er indessen zugleich bemerkt, eine solche Glückseligkeit, sich selbst gleichsam zu verlieren und zu vergessen, beinahe vernichtet zu werden, indem man blos von der Liebe Gottes trunken sei, widerfahre im gegenwärtigen Leben selbst den Heiligen nur selten und kaum einen Augenblick lang. In den Wegen des innerlichen Lebens des Christen ist er ungewöhnlich erfahren, und die große Kenntniß des menschlichen Herzens, die ihm zu Gebote steht, leistet ihm in seinen Predigten treffliche Dienste. An tiefgreifenden, geistlichen Reflexionen ist er unvergleichlich fruchtbar. Lebendigkeit des Gefühls und ein oft überraschender Scharfsinn durchdringen sich bei ihm auf eine höchst seltene Weise. Dabei belebt ihn ein heiliger Eifer wider alles ungöttliche Wesen, und mit rücksichtsloser Freimüthigkeit bestraft er das in der Kirche und namentlich auch unter dem Klerus herrschende Verderben. Darum aber ist er nicht frei von den herrschenden Vorurtheilen seines Zeitalters. Sein practisches Christenthum, wie er es empfiehlt, ist doch immer nur eine strenge Mönchsfrömmigkeit; und wenn er sich auch über die Heiligen meist in gemäßigten Ausdrücken ausspricht, so äußert er sich desto stärker über die Jungfrau Maria, in deren Lobe er unerschöpflich ist. Er redet sie „als die Mutter des Heils und unsere Mittlerin an und erklärt, durch sie müsse man zu dem Sohne hinaufsteigen und mit ihm versöhnt werden. Er ermahnt seine Zuhörer, die Maria von ganzem Herzen, von ganzem Gemüthe und mit allen Wünschen zu verehren, weil dies der Wille dessen sei, der uns durch sie alles gegeben. Fürchte man sich, sagt er, dem Vater zu nahen, so sei Jesus unser Mittler; scheue man aber auch an dem Sohne die göttliche Majestät, so habe man an der Maria eine Fürsprecherin. Sie werde gewiß von dem Sohne aus Ehrerbietung erhört werden; der Sohn werde seine Mutter und der Vater den Sohn erhören; denn wie könne der Sohn seine Mutter abweisen"? — Die Darstellung Bernhards characterisirt bei großer Lebendigkeit durchweg eine freundliche Lieblichkeit und Anmuth, ein zarter und reicher, aber nicht blendender und üppiger Schmuck. Seine Rede ist ungeachtet ihrer sehr zweideutigen Latinität süß wie Honig, und man wird nicht müde ihr zuzuhören, zumal seine Predigten im Durchschnitt sehr kurz sind. Seine Phantasie ist beweglich und schöpferisch; alle seine Gedanken kleiden sich in Bilder und Gleichnisse. Überall sind Blumen über seine Rede ausgestreut, nicht selten freilich zu viele. Schmuck der Rede strömt ihm von selbst so reichlich zu, daß das absichtliche Suchen nach demselben an ihm doppelt tadelnswerth ist. Und doch erhalten wir nicht selten den Eindruck, daß er nach Bildern und Vergleichungen gehascht hat. Er künstelt mehrfach und geht oft mit Bedacht auf Wortspiele und gesuchte Antithesen aus, womit er häufig an sich selbst kräftige Ermahnungen und Erweckungen geradezu abschwächt. Namentlich wird ihm sein Hang zum Allegorisiren über die heilige Schrift gewöhnlich zu einer unwiderstehlichen Versuchung. Indeß gerade dabei zeigt er allerdings einen staunenswür-

digen Scharfsinn. Mit der größten Leichtigkeit knüpft er an die allegorische Deutung seines Textes und der anderen Schriftstellen, die er bei seiner außerordentlichen Bibelkenntniß mit demselben in Verbindung setzt, geistliche und moralische Reflexion an. In das Hohe Lied hat er auf diese Weise den größten Theil der christlichen Glaubens- und Sittenlehre und die ganze Kloster-Ascetik hineingetragen. Oft bringt er durch sein phantasiereiches Allegorisiren aus einem an sich ganz unbedeutenden Texte ganz unerwarteter Weise die wichtigsten Sittenlehren und die geistreichsten religiösen Reflexionen heraus. So kann es nicht fehlen, daß Bernhards Predigten reich sind an einzelnen gelungenen, rührenden und ergreifenden Stellen, besonders über Materien, die in das Gebiet des innerlichen Christenthums gehören; allein solche einzelne Stellen bestimmen doch den Totaleindruck der Predigt nicht, der weit weniger befriedigend ist, weil gewöhnlich ein streng geordneter Gang und Gedankenzusammenhang und Präcision der Ausführung vermißt wird. Es fällt ihm sehr schwer, den Hauptsatz der Predigt, oder auch nur die ihm untergeordneten Hauptgedanken scharf im Auge zu behalten, und bei der geringsten Veranlassung schweift er sogleich auf Materien ab, die mit dem abzuhandelnden Gegenstande nur in entfernter, oft nur ganz äußerlich und zufällig durch irgend ein einzelnes Wort, das in der Rede vorkam, vermittelter Beziehung stehen. Diese vielen Abschweifungen sind das ermüdendste in Bernhards Predigten.[1])

Weit hinter Bernhard zurück steht sein Schüler Guerric, Abt zu Igny, im Erzbisthum Rheims (seit 1138, † 1157), von dem Predigten auf die Sonn- und Festtage des Jahres auf uns gekommen sind.[2]) Vom Allegorisiren sind sie zwar ziemlich frei, aber dafür desto trockner und desto mehr im Geiste einer starren und schiefen Mönchsmoral gehalten. In der Sprache hat sich der Verfasser sichtlich den Augustinus zum Muster genommen, aber sein Vorbild bei weitem nicht erreicht. — Hier mag auch eine dem heiligen Bernhard befreundete Predigerin genannt werden, die heilige Hildegard, Nonne des Klosters des heiligen Ruprecht bei Bingen (geb. 1099, † 1180.) Wenigstens nennt Trithemius[3]) unter ihren Schriften auch achtundfünfzig Predigten über die Evangelien. Sie scheinen indessen nicht auf uns gekommen zu sein, und gewiß sind sie auch niemals gehalten worden.[4]) — Zu den kunstreichsten Predigern dieser Zeit gehört Amadeus, anfänglich Cistercienſermönch, dann seit 1144 Bischof von Lau-

---

[1]) Vgl. die kurze Charakteristik der Predigten Bernhards von Cruel a. a. O. S. 292 und 93, und die ausgeführte von Nebe, zur Geschichte der Predigt 2, 250 ff. Der Herausg.

[2]) Biblioth. max. patr. XXIII, 169 ff.

[3]) De scriptor. eccles. cp. 405, p. 102 ed. Fabric.; Chronic. Hirsang. ad a. 1147, p. 416.

[4]) Wir wissen, daß Hildegard thatsächlich einmal in Cöln vor der Geistlichkeit gepredigt hat, vgl. Cruel, a. a. O. 214, warum also nicht auch öfter? D. Her.

sanne, gestorben 1158. Seine acht Homiliae in laudem Christiparae Virginis[1]) athmen zwar in ihrer maßlosen Verehrung der Maria ganz den Geist des Zeitalters und erinnern vielfältig an die ähnlichen Arbeiten des Fulbert von Chartres, indessen ist doch der Vortrag des Amadeus lebhafter und schmuckvoller als Fulberts und der meisten Prediger dieser Zeit. In Anhäufung der Allegorien und in Erfindung neuer Typen und künstlicher Vergleichung der unähnlichsten Gegenstände ist er ganz ungewöhnlich sinnreich. Desto weniger aber bietet er in seinen Predigten, was die wahre christliche Frömmigkeit wirklich fördern könnte. — Fast gleichzeitig mit Amadeus blühte in England sein Ordensgenosse Ailred, Abt des Klosters Revesby in der Diöcöse von York. Seine Blüthe fällt um 1150, sein Tod ins Jahr 1166. Unter seinen Schriften[2]) befinden sich auch Homilien auf die Sonntage des Kirchenjahres und auf die Heiligen und einunddreißig über den Propheten Jeremias. Es sind lauter allegorische Auslegungen des Textes, die dem Verfasser so reichlich zuströmen, daß er bisweilen über ein einziges Wort mehrere Predigten hält, uud zwar Predigten von ganz verschiedenem Inhalt. — An des Petrus von Blois (Petrus Blaesensis, um 1160, gest. 1200 als Archidiakonus von London, Kanzler des Erzbischofs von Canterbury und Prokanzler des Königs Heinrichs II. von England), sechs kurzen Predigten[3]) ist kaum etwas anderes erfreulich, als der Umstand, daß sie ursprünglich in der angelsächsischen Landessprache gehalten und erst später zum Behuf der Herausgabe von dem Verfasser ins Lateinische übersetzt worden sind.[4]) Er selbst bekennt ehrlich und richtig, daß er „Satis crude et insipide“ gesprochen habe, wenn er sich gleich darin irren dürfte, wenn er glaubt, die „capacitas“ seiner Zuhörer habe dies erfordert. Allerdings geht in diesen Predigten alles ohne Ordnung durcheinander, das fremdartigste steht neben einander, und der Zusammenhang tritt nirgends klar hervor. Wenn mit einer solchen Ordnungslosigkeit und Verwirrung noch Faßlichkeit bestehen kann, so kommt sie freilich dem Petrus in hohem Grade zu, denn er entwickelt keinen Begriff, führt keinen Satz gehörig aus und ist dabei unendlich weitschweifig. Dies alles hat aber vielmehr nur die Wirkung, daß man gewöhnlich gar nicht weiß, was er mit seinen vielen Worten eigentlich will. — Auf gleicher Stufe mit ihm steht Gilbert de Hoylandia, oder Hollandia, ein Schüler des heiligen Bernhard und Cistercienſermönch, der um 1170, oder nach der Meinung anderer um 1200 lebte. Seine achtundvierzig Homilien über

---

[1]) Ed. Rich. Gibbon 1613. Biblioth. max. patr. XX, 1262,

[2]) Biblioth. Cisterciens. V, 16 ff. Biblioth. max. patr. XXIII, p. 1 ff. — Die gesammelten Werke, Douay 1631.

[3]) Opp. ed. P. Grussainville, Par. 1667. bibl. max. patr. XXII, 1077.

[4]) In dem Vorwort zur letzten Rede, ad populum, schreibt Petrus: „petis a me, ut, quae laicis satis crude et insipide, sicut eorum capacitas erat, proposui, in latinum sermonem studeam transferre.“

das Hohe Lied[1]) sind ein Gewebe von elenden Allegorien und scholastischen Subtilitäten ganz ohne Bernhards Geist und ohne christliche Wärme und Erfahrung. Auch der eifrige Kreuzprediger Balduin von Canterbury (um 1175) hat das Hohe Lied zum Text seiner Predigten[2]) gewählt, ohne eine bessere Behandlung desselben zu bieten. Kaum der Rede werth sind als Prediger Petrus, Bischof von Chartres, von 1182—1187, dessen Sermones auf die Sonntage und die heiligen Feste[3]) scholastische Subtilitäten mit räthselhaften Allegorien verbinden, — und Lothar oder nachmals Papst Innocenz III.) 1198—1216,) der einen ganzen Jahrgang von Predigten geschrieben hat.[4]) — Das Ende des zwölften Jahrhunderts sah aber noch einen zu seiner Zeit äußerst berühmten, und wie es scheint, auch äußerst wirksamen Prediger, den Priester Foulques, Pfarrer zu Neuilly bei Paris[5]) (von den Chronikenschreibern gewöhnlich Magister Fulco genannt,) einen ungelehrten Mann, der — höchst wahrscheinlich in der Landessprache, — ganz einfach und ungekünstelt, aber mit brennendem Eifer und einer ergreifenden natürlichen Beredtsamkeit als Buß- und Sittenprediger auftrat und, als seine Predigten erschütternde Wirkungen hervorbrachten und ihm die allgemeine Verehrung gewonnen, in einem großen Theile von Frankreich Buße predigend umherzog, auch seine Schüler zu gleichem Zweck ausschickte. († 1202.[6]) Leider ist

---

[1]) Ed. Strassburg. 1497.

[2]) Biblioth. patr. Cisterciens. T. V.. p. 1 ff.

[3]) Opp. Par. 1671.

[4]) Sermones de tempore et de sanct. per totum anni circulum Colon. 1606. Vgl. Hurter, Innocenz III. I, 303—309. 470.

[5]) Kreuzprediger 1199 und folgende Jahre, im Auftrage seines Lehrers Petrus Cantor (in Paris), der von Innocenz III. dazu war beauftragt worden, und dann des Papstes selbst.

[6]) Alberici chronicon ad a. 1200. p. 421. in Leibnitii Accessionibus histor. T. II. und besonders Jacobi a Vitriaco Histor. occident. cp. 6—10. Es heißt hier cp. 6: „In diebus illis suscitavit Deus Coeli spiritum cujusdam Sacerdotis ruralis, simplicis valde et illiterati, de Episcopatu Parisiensi, nomine Fulconis. Sicut enim piscatores et idiotas elegit, ut gloriam suam alteri non daret: sic Dominus eo, quod parvuli petiissent panem, literati autem circa disputationes vanitatis et pugnas verborum intenti, frangere non curabant, praedictum presbyterum tanquam stellam in medio nebulae et pluviam in medio siccitatis, — ad vineam suam excolendam misericorditer elegit.“ Nach cp. 8 trat er in Paris als Prediger auf, „et exinde alii, tam Doctores quam discipuli, ad ejus rudem et simplicem praedicationem concurrebant: Alter alterum invitabat, — dicentes: Venite et audite Fulconem Presbyterum, tanquam alterum Paulum. Ipse autem confortatus in Domino, coepit vitiorum monstra fortiter, adminiculante Domino, prosternere.“ Ueber die Wirkungen seiner Predigten schreibt Jakob von Vitry: „Publicae meretrices, capillos scindentes, consuetam turpitudinem abnegabant. Sed et alii peccatores Sathanae et pompis ejus cum lachrimis renuntiantes, ab ipso veniam postulabant.“ Bald kam er in den Ruf eines Wunderthäters. „In omnem autem Christianorum terram exivit sonus praedicationis ejus, et fama sanctitatis ejus divulgabatur ubique. Sed et discipuli ejus, quos ad praedicandum

von den Vorträgen dieses außerordentlichen Mannes uns nichts erhalten. Um so weniger können wir beurtheilen, ob es ein reineres Evangelium war, durch dessen Verkündigung er so ungewöhnliche Wirkungen hervorbrachte. Die große Seltenheit wirklich practischer Prediger in jener Zeit mußte diese Wirkungen allerdings bedeutend verstärken.[1] — Außer den genannten Männern haben sich auch noch andere im zwölften Jahrhundert als Prediger geltend gemacht, aber in solcher Weise, daß hier die Angabe ihrer Namen vollkommen hinreicht: Gottfried, Erzbischof von Bordeaux, — Gilbert de la Porrée, Bischof von Poitiers, — Johann von Belleme, Erzbischof von Narbonne und zuletzt von Lyon, — Moriz von Sülly, Bischof von Paris, — Gebouin, Archidiakonus zu Troyes u. a. m.

§. 76.

Das dreizehnte und vierzehnte Jahrhundert ist im Allgemeinen im Occident eine Zeit eines frischeren Lebens auf dem Gebiete des Predigtwesens. Seit dem Anfange des dreizehnten Jahrhunderts treten äußere Bedingungen ein, welche ganz geeignet waren, die Entwickelung der Predigt zu fördern, die auch wirklich neue Gestalten derselben ins Leben riefen, so daß sich diese Epoche jedenfalls vor den früheren durch einen größeren Reichthum lebendig individualisirter Erscheinungen und durch eine sichtliche Annäherung an eine dem Zweck der Predigt angemessene Form derselben auszeichnet. Allein zu einem wahrhaften Gedeihen derselben konnte es doch jetzt immer noch nicht kommen; — auch abgesehen von den mancherlei behindernd dazwischen tretenden äußeren Verhältnissen vor allem deshalb nicht, weil die ganze Auffassung des Christenthums noch immer die alte unlebendige, katholisch-kirchlich beschränkte blieb. Nur erst mit dem Wiedererwachen eines klaren Bewußtseins um das wahre, reine Wesen des Christenthums und, in nothwendigem Zusammenhange hiermit, eines wahrhaft und rein evangelisch-christlichen Lebens konnte die Predigt auch die ihrer Natur und ihrem Zweck wirklich adäquate Weise finden. Vor der Zeit einer solchen Reformation konnten auch die schönsten Rednergaben bei dem ernstlichsten und angestrengtesten Eifer, selbst unter günstigen äußeren Bedingungen keine reifen Früchte hervorbringen. Unter den die Entwickelung der Predigt begünstigenden äußeren Umständen steht obenan das mächtige Hervortreten zahlreicher antihierarchischer, eine Reformation der christlichen Gemeinschaft von Grund aus beabsichtigender Parteien seit dem Ende des zwölften Jahr-

---

mittebat, velut Apostoli Christi cum summo honore et reverentia recipiebantur ab omnibus." Sein Beispiel wurde nach cp. 9. von vielen nachgeahmt; aber nach cp. 10. standen darunter auch falsche Prediger auf, die nur ihren Vortheil suchten.

[1] Vgl. Histoire Littér. de la France, IX, 181.

hunderts, zunächst im südlichen Frankreich, von wo sie sich mit reißender Schnelligkeit auch nach Italien, Deutschland und den Niederlanden verbreiteten. Die Hauptstämme dieser Secten bilden die Albigenser, die Katharer und die Waldenser. Diesen Secten kräftig zu steuern, mußte die Kirche um so ernstlicher bedacht sein, da sie gerade unter den niedrigeren Volksklassen den allgemeinsten Eingang fanden. Aeußere Gewalt reichte dabei nicht aus; das erwies die Erfahrung bald. Auch schien nichts natürlicher, als sich zur Bekämpfung der Gegner desselben Mittels zu bedienen, welches diese zur Ausbreitung ihres Einflusses mit so glücklichem Erfolg anwendeten. Dieses Mittel war aber die Predigt. Mit unglaublichem Eifer durchzogen diese Leute das Land und suchten durch ganz volksmäßig gehaltene Vorträge und durch Gespräche mit allen, mit denen sie nur im Verkehr des gemeinen Lebens in Berührung kamen, ihre Lehre zu verbreiten. Ganz besonders eifrig hierin waren die Waldenser. Schon Petrus Waldus predigte öffentlich auf Straßen und Märkten und schickte seine Schüler umher zu predigen. Und so hielten sich alle Waldenser, ohne Unterschied des Geschlechts, mit Berufung auf 1. Cor. 14, für berechtigt, zu predigen. Bei diesem Predigen selbst kam ihnen ihre außerordentliche Bekanntschaft mit der heiligen Schrift trefflich zu statten. Die meisten von ihnen wußten das ganze neue Testament und einen großen Theil des alten in ihrer Uebersetzung auswendig; und ein anderes Predigen als ein biblisches erkannten sie gar nicht an, sondern erklärten alles, was gepredigt wurde, ohne mit biblischen Stellen belegt zu werden, für Fabeln.[1]) Unter diesen Umständen mußte sich das Interesse der Kirche und besonders der Päpste für die Belebung des Predigtwesens entschieden steigern. Dies gesteigerte Interesse legt sich seit Anfang des dreizehnten Jahrhunderts auch in Kirchenordnungen zu Tage. Das unter Innocenz III. im Jahre 1215 gehaltene sogenannte IV. lateranensische Concil erklärte Can. 10,[2]) es sei nöthig, daß die Bischöfe, weil sie sehr oft verhindert würden, das Wort Gottes öffentlich zu lehren, Gehülfen bei der Ausübung dieser Pflicht erhielten, und verordnete deshalb, sie sollten sowohl an den Kathedralkirchen als an den übrigen geschickte Männer bestellen, die ihnen im Predigen und bei der übrigen Seelsorge beistehen könnten. Ein Jahrhundert später machte eine Mainzer Provinzialsynode vom Jahre 1310[3]) es den Bischöfen zur Pflicht, wenigstens an den hohen Festen selbst zu predigen, oder es mindestens durch dazu geschickte Stellvertreter thun zu lassen; und eine Magdeburger Synode vom Jahre 1370 (Can. 9) gab eine ganz ähnliche Verfügung.[4]) — Bei weitem die wirksamste Maßregel aber zur

[1]) Nachweisungen waldensischer Predigten siehe bei Leger, S. 54 ff. der deutschen Uebersetzung. Auch Proben ebendas. S. 76—100. 178—211.
[2]) Hard. VII, 27.
[3]) Harzheim IV, 180.
[4]) Eine auf Befehl Urbans V. im Jahre 1368 zu Lavaur in Süd-Frankreich

Belebung des Predigtwesens und namentlich zur Bekämpfuug der neuen Secten durch die Predigt war die Gründung der Bettelorden. Der heilige Dominikus, der in den ersten Jahren des dreizehnten Jahrhunderts auf einer Reise im südlichen Frankreich die Albigenser aus der Nähe kennen gelernt hatte, war der Erste, dem es klar wurde, daß nur auf dem Wege des Predigens bei diesen Häretikern etwas ausgerichtet werden könne. Dies führte ihn auf den Gedanken, eine neue Mönchsgesellschaft mit der speciellen Bestimmung, unter den Häretikern zu predigen, zu stiften; und so abgeneigt auch Innocenz III. im Allgemeinen der Entstehung neuer Mönchsorden war[3]) so sah er doch das dringende Bedürfniß einer Institution dieser Art ein und erklärte dem Dominikus seine Bereitwilligkeit, den von ihm projectirten neuen Orden anzuerkennen. Sein Nachfolger Honorius III. bestätigte denselben auch feierlich im Jahre 1216. Der neue Orden, der wegen der Bestimmung, die er sich setzte, auch die Mönchsregel des trefflichen Predigers Augustinus (nur mit einigen schärfenden Modificationen) annahm, erhielt deshalb auch den Namen des Ordens „der Predigermönche" („Fratres Praedicatores.") Der Franziskanerorden andererseits bestimmte sich zwar bei seiner ersten Bildung nicht so speciell und ausschließlich für das Predigen, zumal nicht unter den Häretikern; allein er adoptirte doch bald, durch das kirchliche Bedürfniß bestimmt, diese Aufgabe. Schon Innocenz III. trug dem Franz von Assisi und seinen Genossen bei der ersten Bestätigung ihrer Regel im Jahre 1210 ausdrücklich auf, überall als Bußprediger und zur Ausbreitung des katholischen Glaubens zu wirken; und um dieses Zweckes willen erhielt der Orden bald das Recht, überall zu predigen, und zwar auf dem Grund und Boden seiner Klöster und an öffentlichen Orten auch ohne besondere Einwilligung der Bischöfe und der Pfarrer. So ward die occidentalische Christenheit binnen Kurzem mit einem großen Heere von Predigern überschwemmt. Aber das Wich-

---

versammelte Synode (Concilium Vaurense, bei Harduin, T. VII. p. 1793 sqq.) klagt cp. 1. p. 1804 sqq. über die durch die Nachlässigkeit der Geistlichen eingerissene Unwissenheit der Gemeinden in der christlichen Lehre und befiehlt bei Strafe der Excommunikation, „quatemus universi et singuli rectores Ecclesiarum — — diebus Dominicis et festivis in suam parochiam ex more ad divina conveniant, ipsos parochianos suos et subditos, sicut opportunum fuerit, et secundum gratiam ac sufficientiam unicuique a Domino datam, de ipsius fidei nostrae principiis sive articulis, de decem praeceptis divinae legis, de septem peccatis mortalibus, et si qua sunt alia quorum sit cognitio necessaria ad salutem, non simul quidem de omnibus, sed alternatim et seorsum, prout tempus et locus et capacitas auditorum exigant, diligenter instruant et informent." Um die Ausführung dieser Vorschrift zu erleichtern, fügt die Synode dann selbst eine kurze Zusammenfassung der Lehren hinzu, in welchen die Gemeinden unterrichtet werden sollen.

[3]) Durch das IV. lateran. Concil v. Jahre 1215 hatte er ja Can. 13, bei Hard. T. VII, p. 31, die Stiftung neuer Mönchsorden ausdrücklich verbieten lassen („ne quis de cetero novam religionem inveniat; sed quicunque voluerit ad religionem converti, unam de approbatis sumat").

tigste war die Modification, welche diese neuen Predigergesellschaften mit der bisherigen Predigtweise vornahmen, und die der Natur der Sache nach mit ihr vorgenommen werden mußte. Die Predigtweise dieser Ordensbrüder mußte, weil sie sich vorzugsweise an die große Masse des Volkes und die niederen Klassen desselben zu richten hatten, schlechterdings eine durchaus volksmäßige sein. Die allererste Bedingung ihrer Wirksamkeit war natürlich, daß sie in den Landessprachen predigten. In dieser Beziehung war es ein glückliches Zusammentreffen der Umstände, daß gerade um diese Zeit die Ausbildung der Landessprachen soweit gediehen war, daß sie recht wohl als Organ der religiösen Mittheilung gebraucht werden konnten. Namentlich gilt dies auch von der deutschen Sprache, deren erste Literaturblüthe ja gerade diesem Zeitalter angehört. Die Predigten des Franziskanermönches Berthold aus der letzten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts beweisen, wie gut sich die deutsche Sprache auf der Kanzel verwerthen ließ. Freilich sind aus dieser Epoche außer den Arbeiten Bertholds von Predigten in den Landessprachen nur sehr wenige auf uns gekommen, und dieser Umstand beweist jedenfalls noch so viel, daß man die Predigten in den Landessprachen noch gar nicht nach ihrem wahren Werthe zu schätzen verstand, sondern sie, wenigstens als Producte der Literatur, nur als ganz untergeordnete, unbedeutende Erscheinungen betrachtete. Neben dem Predigen in den Landessprachen ging also auch jetzt noch, wenigstens vor Klerikern, das lateinische Predigen nebenher, und diejenigen, welche sich für die eigentlichen Meister in der Predigtkunst hielten, scheinen gewöhnlich bei dem Predigen in lateinischer Sprache geblieben zu sein. Doch darf man auch wieder nicht glauben, daß sie nie anders als lateinisch gepredigt hätten; denn von mehreren Predigtsammlungen der berühmtesten Prediger dieser Epoche wissen wir, daß die Predigten ursprünglich in der Landessprache gehalten und erst späterhin zur Herausgabe von den Verfassern ins Lateinische übertragen worden sind. Und dieses mag gewiß auch von vielen Predigten gelten, von denen es uns nicht ausdrücklich kund geworden ist.[1]) Aber nicht

[1]) Vgl. Cruel, a. a. O. 213—217. Es ist unverkennbar, daß Rothe, wenn er auch noch nicht ganz die alte Bahn verlassen hat, doch in der Annahme, auch in Deutschland sei dem Volke gewöhnlich lateinisch gepredigt worden, bereits wankend geworden ist. Uebrigens dürfte in dieser Frage kaum schon das letzte Wort gesprochen sein. Die wunderlichen Mischpredigten in deutscher und lateinischer Sprache, mit und ohne Uebersetzung der lateinischen Einschiebsel, die doch sicher nicht bloß zum Ergötzen der Kleriker, sondern auch vor dem Volke gehalten worden sind, beweisen zur Genüge, was man dem Volke zu bieten wagte. Es ist sicherlich viel mehr deutsch gepredigt worden, als man bisher anzunehmen pflegte, aber ob überhaupt vor dem Volke nur deutsch und nicht auch lateinisch gepredigt worden ist, ist doch noch fraglich. Wenigstens der ganzen Richtung der mittelalterlichen Frömmigkeit, der ja die bloße Assistenz beim Gottesdienste als opus operatum schon Werth hatte, hätte das Halten einer lateinischen Predigt auch vor dem Volke nicht widersprochen. Freilich sagt Cruel, a. a. O. 162: „Bei der hier (in den

blos in einer allgemein verständlichen Sprache, sondern auch in einer allgemein faßlichen Form der Gedankendarstellung mußten die neuen Ordensbrüder predigen, — Popularität mußte bei ihren Predigten ihr beständiges Augenmerk sein. Und diese Popularität wurde ihnen auch meist nicht schwer, weil sie häufig aus den niederen Volksklassen herstammten und fortwährend unter diesen lebten. Indessen eine wahre und edle Popularität zu erzielen, gelang ihnen doch im Allgemeinen nicht. Schon in dem zuletzt erwähnten Umstande lag für sie die Ge-

---

Predigten der Hoffmann'schen oder Wiener Sammlung aus der Zeit um 1150) vorkommenden Einmischung des Lateinischen, die sich auch sonst in Predigten dieser Zeit findet, ist zu beachten, daß der völlig lateinische Schulunterricht und die beständige lateinische Lectüre es leicht erklärlich machen, wenn gebildeten Geistlichen bei Concipirung von deutschen Predigten unwillkürlich Worte und Sätze der fremden Sprache aus der Feder flossen, daß diese aber nicht für die Kanzel bestimmt waren, ist ebenso selbstverständlich, wenn auch hier wohl dem einen oder anderen Redner gelegentlich aus dem gleichen Grunde lateinische Ausdrücke und Wendungen entschlüpfen mochten, die er dann natürlich deutsch wiederholte. War ja doch eine solche Verbindung beider Sprachen so üblich, daß man sie in Sittensprüchen, wie weltlichen und geistlichen Liedern anwandte, wofür man nur an das berühmte Weihnachtslied: „In dulci jubilo, nun singet und seid froh" zu erinnern braucht. Wenn aber in der zweiten Periode bei allgemeinerer Schulbildung des Klerus nur solche Leser vorausgesetzt werden konnten, die des Lateins ebenso kundig waren, wie der Schreiber selbst, so ließ dieser sich wohl aus Bequemlichkeit so weit gehen, daß ein wunderliches Sprachgemenge, zu gleichen Theilen deutsch und lateinisch, entstand, wie es die Predigten einer Grazer Handschrift des 13. Jahrhunderts zeigen, woraus im §. 24 eine Probe mitgetheilt wird." Ueber diese Probe aber heißt es S. 288: „Es ist schließlich neben den lateinischen und deutschen Predigten noch einer in beiden Sprachen redenden Zwittergattung zu gedenken, die sich zwar nicht in Druckwerken, wohl aber in aus Klöstern stammenden Handschriften vorfindet. Dieselbe war auch nicht für die Kanzel, sondern nur für die Lectüre und Unterweisung lateinisch geschulter Kleriker bestimmt und verdankt ihren Ursprung nicht irgend welchem kirchlichen Bedürfniß, sondern allein der Eilfertigkeit und Bequemlichkeit des jedesmaligen Verfassers oder der besonderen Liebhaberei, welche dieser an dem barocken Gemenge solcher macaronischer Redeweise hatte." — Sieht man sich die Predigten an, so wird es schwer begreiflich, inwiefern Eilfertigkeit und Bequemlichkeit der Verfasser Ursache dieses Gemenges sein könnten. Es werden ja nicht bloß die Hauptbegriffe, sondern auch die nichtigsten Wörter lateinisch gegeben. Die Annahme, daß diese Predigten nicht für die Kanzel bestimmt waren, also nicht gehalten worden sind, wurzelt in der jetzigen, aber nicht der mittelalterlichen Auffassung des Predigtzweckes. So gut jene macaronischen Lieder gesungen wurden, so gut können jene Predigten gehalten worden sein. Auf uns macht dies Gemenge jetzt einen komischen Eindruck, aber warum sollte es auf die Leute des Mittelalters nicht einen erhabenen Eindruck gemacht haben können? Die Bibelstellen wurden zunächst immer nach der Vulgata lateinisch angeführt, die Citate aus den Büchern der Väter ebenfalls, auch bemerkt Cruel selbst, daß wohl in einzelnen Fällen die Prediger aus Gewohnheit oder Eitelkeit lateinische Worte in ihre Rede einfließen ließen, und er hätte noch hinzusetzen können, vielleicht noch öfter deshalb, weil die lateinische Sprache als Kirchensprache die „heilige" Sprache war. Mußten Synodalbeschlüsse ausdrücklich feststellen, daß Gott auch die Gebete in den Landessprachen, nicht bloß die in der kirchlichen oder in den drei heiligen Sprachen, im Hebräischen, Griechischen und Lateinischen erhöre, so geht daraus hervor, welche Ansicht nicht etwa bloß das Volk, sondern offenbar zunächst der niedere Klerus von dem Werth der Kirchensprache hatte. Nicht aus Bequemlichkeit, nicht aus

fahr, statt zur Popularität sich zu erheben, in die Trivialität herabzufallen. Und die Predigt kann sich nur dann gesund und kräftig in ihrer ganzen natürlichen Schönheit entwickeln, wenn sie aus einem wahrhaft gesunden christlichen Leben hervorgeht und zu ihrem Object das in seiner unentstellten Reinheit klar aufgefaßte Christenthum in seinem ganzen unbeschränkten Umfange hat. Ein so manirirtes Christenthum, wie dasjenige, als dessen Apostel die Bettelmönche auftraten, gepredigt in dem beschränkten und unlauteren Interesse eines besonderen Mönchsordens, kann die Predigt in ihrer reinen, edlen Gestalt nicht erzeugen. Und sie kann vollends um so weniger gedeihen, wenn sie (dem Zweck, den die Prediger erreichen wollen, gemäß) hauptsächlich nur auf die eine Gattung der Controverspredigten beschränkt wird. Wir müssen es daher ganz natürlich finden, daß die Bettelmönche ihre Popularität gewöhnlich durch allerlei Spielereien und Trivialitäten, in der späteren Zeit noch häufiger durch Schwänke und Burlesken, mitunter sogar durch Frivolitäten zu erreichen suchen, der Schönheit wahrer Popularität jedoch nur sehr selten sich nähern. Sieht ma naber erst von dieser glänzendsten Seite der Predigten der Bettelmönche — ihrer populären Form — ab und auf ihren Inhalt, so liegt zu Tage, daß sie nicht sowohl das Evangelium, überhaupt auch nur irgend ein noch so zu nennendes Christenthum predigten, sondern gerade nur den Complex des Aberglaubens, welcher sich im Verlauf der Jahrhunderte in der Kirche an das Christenthum angesetzt hatte. Ueberdies wurden die Bettelmönche mit der Zeit auch mehr und mehr unfleißig zum Predigen.

Der andere, die Entwickelung der Predigt beeinflussende Factor in dieser Zeit ist das Aufblühen einer wissenschaftlichen Cultur, der jeden-

---

Kurzweil, vielmehr mit vollem Ernste kann diese Mischung sehr wohl vorgenommen worden sein. Zu berücksichtigen ist auch, daß wir nach Cruels Annahme in diesen Predigten nur Concepte sehen dürfen, oder wenn dies nicht, wenigstens eine Niederschrift von der Hand ihrer Verfasser; aber ist das nicht nur eine Vermuthung dem Princip zu Liebe? Sind die meisten der uns aus jenen Zeiten erhaltenen deutschen Predigten nicht Niederschriften ihrer Verfasser, sondern Nachschriften der Hörer, so ist nicht recht einzusehen, warum nicht auch diese Predigten uns durch Nachschrift erhalten sein sollten. Und das dürfte doch wohl auch von den rein lateinischen Predigten gelten. Sicherlich sind viele nachträgliche Uebersetzungen, aber ob alle? und ob wieder alle, die das nicht sind, nur Predigten vor dem engsten Kreise der wirklichen Kleriker gewesen sind? Es sind doch Forscher für das Gegentheil eingetreten, denen man Gründlichkeit und Besonnenheit des Urtheils nicht absprechen kann. Und wie steht's mit den Worten Tauler's, mit denen er seine erste Predigt nach zweijährigem Schweigen begann, und die Cruel, S. 386, selbst anführt? Die Worte nämlich: „Liebe Kinder! Es mögen wohl zwei Jahre sein oder mehr, daß ich euch zum letzten Male gepredigt. Da sagte ich euch von vierundzwanzig Stücken und meine Gewohnheit war, daß ich viel Lateins sprach in früherer Zeit und viele Stücke machte; das bin ich willens, nicht mehr zu thun. Wenn ich Latein will reden, das will ich thun, so die Gelehrten gegenwärtig sind, die das verstehen.“ Bekennt er damit nicht, daß er früher auch die Predigten für die Ungelehrten in scholastischer Formalistik mit lateinischen Redensarten durchsetzt und aufgeputzt gehalten habe? — D. Herausg.

falls äußerst geisteskräftigen Scholastik. Dieser neue Aufschwung des wissenschaftlichen Lebens konnte dem Predigtwesen um desto fördernder werden, da er im genauen Zusammenhange mit der Entstehung großer wissenschaftlicher Lehrinstitute, der Universitäten[1]), stand, durch welche eine Vorbildung der angehenden Kleriker, wie für ihren Beruf überhaupt, so insonderheit auch für ihren Beruf als Prediger möglich wurde. Indessen weist uns die Geschichte doch keine so bedeutende Förderung nach, als wir es a priori erwarten möchten und sicherlich keine Förderung in der rechten Weise. Ungeachtet des unverkennbaren Aufblühens der Wissenschaft und ungeachtet der Universitäten ist doch gerade im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert laut dem Zeugniß der Geschichte die Unwissenheit des Klerus entsetzlich groß. Am allerdeutlichsten erhellt sie aus den Anforderungen, die man an denselben machte. Auf einer Synode zu Köln vom Jahre 1260 erklärten die versammelten Bischöfe:[2]) „Scientiam eminentem non requirimus (in Clericis), sed quod sciant legere et cantare ad divini ministerii officium competenter. Ita praecipimus, quod qui per se non possunt facere in choro cantandi debitum et legendi, faciant per aliam personam idoneam.“ Und so schlecht stand es in dieser Beziehung nicht etwa blos in Deutschland. Machte es doch im Jahre 1287 eine Synode zu Exeter[3]) den Archidiakonen zur Pflicht, bei den Predigern nachzufragen, ob sie auch die zehn Gebote auswendig wüßten und verständen, und ob sie auch die sieben Sacramente zu verwalten vermöchten. Diese grobe Unwissenheit des Klerus ungeachtet der vorhandenen wissenschaftlichen Bildungsanstalten erklärt sich zum großen Theil aus dem unverantwortlichen Verfahren, welches die Kirchenpatrone gewöhnlich bei der Besetzung der Pfarrstellen beobachteten, und dem ebenso unverantwortlichen der Pfarrer, um sich ihre Amtsführung möglichst bequem zu machen. Bei der Besetzung der Pfarrämter sah man fast überall nicht darauf, wer der geschickteste zum Amte war, sondern nur darauf, wer es für den geringsten Lohn verwalten wollte. Die Stifter, sowie einzelne Canonici und selbst die Klöster zogen immer mehr von Pfarren an sich und stellten, sie zu verwalten, Vicare an, die dann oft anderen weichen mußten, die mit einer noch geringeren Besoldung zufrieden waren. Ihrem Beispiele folgten bald auch die weltlichen Patrone und sicherten sich den besten Theil der Pfarreinkünfte durch Verträge mit denjenigen, welche sie ohne auf ihre Qualification Rücksicht zu nehmen, zu einer Pfarrstelle präsentirten. Freilich erkannte man diese Praxis als ein großes Uebel, und eine Mainzer

---

[1]) Die erste Universität, die Pariser, bildete sich seit dem Anfange des zwölften Jahrhunderts.

[2]) Harzheim, c. 3, p. 590.

[3]) Hard., T. VII, 1095.

Synode vom Jahre 1261 belegte (Can. 41) jeden Patron, der sich ein solches Verfahren zu Schulden kommen lasse, so lange mit dem Interdict, bis er der Kirche ihre Einkünfte zurückgegeben habe; und verordnete überdies, daß nur beständige Vicarii, die nicht willkürlich abgesetzt werden könnten, angestellt werden und daß die ihnen angewiesenen Einkünfte ihnen hinreichenden Unterhalt gewähren sollten. Aber Niemand richtete sich nach solchen Verordnungen. Dieselbe Synode führte auch darüber Klage, daß die Klöster die besten Pfarren an sich gezogen hätten und mit ihren Mönchen besetzten, so daß für die Weltgeistlichen nichts übrig bleibe. Sie verfügte daher, daß niemand einem Mönchsorden eine Pfarre anvertrauen solle, bei Strafe des Verlustes seines Patronatsrechtes. Dasjenige Kloster, welches eine solche Pfarre annehme, solle nicht allein kein Recht auf sie durch diese Schenkung erlangen, sondern es sollten auch die anderen Pfarren, die es bereits besitze, als erledigt betrachtet und von dem Bischof oder Archidiakonus der Diöcese besetzt werden, damit wenigstens einige arme Geistliche von den Brosamen[1]) ernährt würden, die von dem Tische der Mönche abfielen. Fast durchgängig war die Unsitte eingerissen, daß die Pfarrer, deren Amt nur so viel abwarf, dasselbe durch Vicare verwalten ließen, indem sie es an diese für eine bestimmte Pension vermietheten oder sich die Haupteinkünfte vorbehielten und den Verwesern als Entgelt für ihre Bemühung die Accidenzien überließen. Wer das wenigste forderte, war ihnen am willkommensten; auf Sitten und Kenntnisse nahmen sie im Durchschnitt keine Rücksicht.[2]) Aber auch die Universitäten selbst wurden von den künftigen Predigern nur sehr wenig zu ihrer wissenschaftlichen Ausbildung benutzt. Nur wenige von ihnen besuchten die Universitäten, besonders in Deutschland, wo ja erst gegen das Ende des vierzehnten Jahrhunderts Anstalten dieser Art entstanden. Und selbst abgesehen hiervon war ja schließlich die gelehrte Bildung, welche auf den Universitäten ertheilt wurde, ganz und gar nicht dazu geeignet, tüchtige Prediger zu erziehen. Für die praktische Vorbildung auf das Amt und für eine directe Anleitung zur Predigtkunst war gar nicht gesorgt, und — was die Hauptsache ist — eben so wenig für die Einführung in ein fruchtbares Bibelstudium. Das Studium der scholastischen Theologie stellte in der allgemeinen Meinung der Zeit alle übrigen theologischen Studien als unbedeutend in den Hintergrund. Wenn die Schrift auf den Universitäten ausgelegt wurde, so war dies nur die allegorische Auslegung. Man konnte Baccalaureus biblicus, sententiarius, formatus und selbst Doctor Theologiae werden, ohne sich in der heiligen Schrift umgesehen zu haben. Zwar sollte streng genommen der Baccalaureus biblicus den biblischen Cursus vollendet haben, allein man begnügte sich schon mit der Untersuchung biblischer

---

[1]) Harzh., T. III; p. 612.
[2]) Vgl. Flügge, Geschichte des deutschen Predigtwesens I, 191—194.

Materien, Aufgaben und Fragen, die meist nur durch ihre Seltsamkeit und Spitzfindigkeit eine Bedeutung hatten.[1]) An das Studium der griechischen und der hebräischen Sprache wurde gar nicht gedacht.

Alles, was sich die künftigen Kleriker aus den Universitätsstudien für ihren Beruf als Prediger aneignen konnten, reducirte sich auf eine gewisse logische Methode, die aber eine sehr conventionelle war. Daß man hierauf sein Augenmerk richtete, zeigt sich auch darin, daß wir wieder einigen neuen Versuchen einer Homiletik begegnen. Sie sind aber äußerst unzureichend. Der früheste derselben trägt den Namen des berühmten Franziskaners Antonius von Padua († 1231) und ist eine sogenannte moralische Concordanz über die heilige Schrift für Prediger.[2]) Indessen ist die Echtheit dieser Schrift im Zweifel gezogen worden. Mehr verspricht der Titel einer Arbeit des so ehrenwerthen Wilhelm, Erzbischofs von Paris († 1240): rhetorica divina sive ars oratoria eloquentiae divinae;[3]) aber dieser Titel täuscht gänzlich, denn das Buch enthält nur das Gebet betreffende Vorschriften, wie man sich auf dasselbe vorbereiten müsse u. s. w. und eine Darlegung seiner Wirkungen. Eher gleicht immer noch einer Homiletik die Schrift des Dominikaner-Generals Humbert de Romanis (aus Romans in der Dauphiné gebürtig, um 1254) de eruditione concionatorum, in zwei Büchern[4]). Im Ganzen läuft diese Homiletik förmlich auf eine Anweisung hinaus, wie man eine Predigt am füglichsten in aller Geschwindigkeit in ein scholastisches Gewand einkleiden könne; aber im Einzelnen enthält sie doch manche für die damalige Zeit dankenswerthe Belehrungen, wie z. B., daß der Prediger seine Zuhörer nicht mit Subtilitäten und Neuigkeiten unterhalten solle, — daß die Predigt nicht zu lang sein dürfe, — der Text passend, nicht zu lang und nicht zu kurz sein müsse, — daß Eingänge unnöthig seien, oder doch wenigstens kurz sein müßten; — daß man nicht sowohl auf eine glänzende Diction, als vielmehr auf gründliche Gedanken zu sehen habe, u. dergl. m. Methodischer geht der berühmte Bonaventura in seiner Ars concionandi[5]) zu Werke, einem wahren Compendium der scholastischen Predigtmethode. Die geistliche Beredtsamkeit besteht seiner Meinung nach aus den drei Hauptstücken: divisio, distinctio und dilatatio. Besonders zu dem ersten derselben giebt er eine ausführliche Anleitung. Nützlicher vielleicht für den Kanzelgebrauch ist desselben Verfassers Biblia pauperum, d. i.

---

[1]) Der Sententiarius war derjenige, welcher die Erlaubniß hatte, über die ersten zwei Bücher des Petrus Lombardus zu lesen; und wer die letzten zwei erklären durfte, hieß Formatus.

[2]) In der Ausg. der Werke des h. Franziskus von Accisi v. Luc. Wadding. Antwerp. 1620. Vgl. Schröckh, XXVII, 446.

[3]) Herausgeg. Paris 1516.

[4]) Biblioth. max. patr. T. XXV, 424.

[5]) Opp. ed. Trident. 1774. V. III, p. 387.

eine Anweisung für Prediger, ihren Zuhörern aus den niedrigen Ständen die nöthigsten Vorschriften über Tugenden und Laster und über die wichtigsten Materien des kirchlichen Glaubens aus biblischen Personen und Geschichten zu erläutern. Das Ganze ist alphabetisch geordnet. Und auch seine Sammlung von dogmatischen und moralischen Sentenzen der Kirchenväter, Pharetra genannt, in drei Büchern, bestimmte ja Bonaventura seiner eigenen Angabe nach namentlich auch mit zum Gebrauch für die Prediger (wie demnächst auch für die Disputationeu). Und an der Schrift des Raimundus Lullus (um 1310) endlich „Clericus" täuscht wiederum der Titel, der unter anderem doch wohl auch eine Anweisung zum Predigen erwarten läßt; denn das Buch enthält nichts als ein kurzes Credo und eine scholastische Aufzählung der sieben Kardinaltugenden und der sieben Kardinallaster. — Alle diese Anweisungen empfehlen also die scholastische Predigtmethode, und die Entstehung dieser Methode und ihre Erhebung zur fast allgemeinen Herrschaft war eigentlich die einzige Wirkung, welche aus dem Aufschwunge des wissenschaftlichen Geistes in unserer Epoche für die Predigt hervorging. In gewisser Hinsicht muß diese Wirkung ja als eine vortheilhafte anerkannt werden. Die Gegenstände der Predigten wurden zwar nicht fruchtbarer, ihre Auswahl geschah nicht zweckmäßiger; im Gegentheil, es kommen zu den bisherigen ungedeihlichen Predigtstoffen noch spitzfindige Untersuchungen über die allermüßigsten und kindischesten Fragen hinzu, wie sie damals den Scharfsinn der scholastischen Schulen beschäftigten, aber diese Gegenstände wurden doch von nun an mit unvergleichlich mehr Geist, Gründlichkeit und Geschick behandelt. An die Stelle der bisher gewöhnlichen Plan- und Ordnungslosigkeit trat doch eine strenge Ordnung, wenn diese auch eine blos äußerliche, unorganische, unlebendige war und deshalb pedantisch und von einer wahrhaft schönen Gliederung noch weit entfernt; eine Ordnung durch endlose, logische Subdivisionen, die man nach dem einmal angenommenen logischen Schema allen concreten Predigtstoffen aufzwang, ganz ohne Rücksicht darauf, ob jenes Schema ihrer Natur nach auf sie angewandt werden konnte oder nicht. Die Predigten mußten daher unvermeidlich immer eine bedeutende Masse ganz inhaltloser, abstract logischer Reflexionen enthalten und dadurch in gleichem Maße beides — unfruchtbar und langweilig werden. Auch darin zeigte sich die immer strengere Fixirung einer bestimmten Methode, daß bei allen den Predigten, die nicht eigentliche Homilien waren, Eingänge, exordia, zum allgemeinen, festen Gesetze wurden. Nur tritt auch hierbei wieder der Charakter des rein und willkürlich Conventionellen deutlich hervor; denn man wählte für diese Eingänge gewöhnlich Materien, die mit dem in der Tractation abzuhandelnden Gegenstande entweder in gar keiner oder in einer nur sehr entfernten Verbindung standen. Auch von Seiten der Darstellung, der Diction und des Stils empfehlen sich die Predigten der scholastischen Methode nicht eben sehr, denn sie sind im Durchschnitt

entweder sehr schulmäßig, trocken und nachlässig, oder — und zwar gerade bei den mit einem natürlichen Talent der Beredtsamkeit ausgestatteten Predigern — spielend und mit einer Masse von Blumen und oratorischen Künsteleien überladen. Der lateinische Ausdruck erreicht in ihnen eine bis dahin unerstiegene Höhe der Barbarei, besonders wegen der zahllosen ganz neu erfundenen Worte. Und diese Trockenheit, Dürre und Steifheit ihrer Methode nöthigte die scholastischen Prediger, namentlich gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts, um ihre Zuhörer auf irgend eine Weise zu fesseln, sich zur Manier der Volksprediger hinab zu lassen und mit ihrer Scholastik die burlesken Witzeleien der Bettelmönche zu paaren, — eine Verbindung, die natürlich nur als doppelt unangenehme Mißgestalt erscheinen kann. Dies sind die allgemeinen Züge des Bildes der scholastischen Predigten, die in unserer Epoche unverkennbar die vorherrschenden waren, denn diese durchgreifende Herrschaft der scholastastischen Geistesrichtung auf dem Gebiete der Predigt zeigt sich recht deutlich, wenn man auf die andere Predigtweisen, die neben der scholastischen noch bestanden, den Blick richtet.

Neben der scholastischen erhielten sich nämlich noch immer auch die übrigen Predigtweisen, die in diese Epoche hinüber gekommen waren, ja sie traten gerade jetzt erst — und zwar eben auf Veranlassung der Scholastik, durch deren Berührung sie sich erst ihrer eigenthümlichen, sie von einander unterscheidenden Bestimmtheit klarer bewußt wurden, — bestimmt als besondere Gattungen auseinander; — so jedoch, daß sie durch die scholastische Tendenz eigenthümlich modificirt wurden. Die unbedeutendste dieser älteren Gattungen war die panegyristische oder die der Legendenpredigten. Es war die natürliche Folge des neuerwachten kräftigeren Geisteslebens, daß sie, als dem Geiste zu wenig genügend, mehr in den Hintergrund zurücktreten mußten; aber aus demselben Grunde mußten sie sich auch, insoweit sie noch fortbestanden, eine Beimischung von Scholastik gefallen lassen, die sich nun in der Form ohne große Schwierigkeiten vollziehen ließ. Selbständiger hielt sich, weil sie auch in sich selbst weit bedeutender war, die Gattung der mehr biblisch-praktischen Predigt. Sie fixirte und consolidirte sich gerade erst bestimmt durch das Hervortreten der scholastischen Predigtweise, nämlich im Gegensatz gegen sie und ihre zwecklosen und praktisch unfruchtbaren Spitzfindigkeiten und Schulkünsteleien. Und doch gelang es ihr nicht, ihren eigenen Charakter zu einer scharf umgrenzten Eigenthümlichkeit auszuprägen, vielmehr vermochte auch sie sich, alles Widerstrebens ungeachtet, von dem Einfluß des scholastischen Geistes besonders in Ansehung der Form nicht völlig frei zu erhalten. Auch zählt sie nur wenige namhafte Prediger. — Am auffallendsten erwies sich aber die Macht der scholastischen Tendenz an der mystischen Predigtweise. Diese, wie die Mystik überhaupt, hatte gerade aus dem durch die Scholastik in dem christlichen Geiste hervorgerufenen Gegensatze ein neues Leben gewonnen und setzte sich gerade die

Befreiung der Kanzel von der Scholastik als einen ihrer Zwecke; nichts desto weniger aber mußte auch sie dem gewaltigen Strome des Geistes der Zeit nachgeben. Wie die weitere Entwickelung der Mystik jetzt überhaupt dahin ging, eine lebendige Verbindung der Mystik und der Scholastik zu stiften, so begab sie sich gerade auf dem Gebiete der Predigt in die Form der letzteren hinein, — und zwar nun mit absichtsvoller Besonnenheit, nicht etwa durch einen unausweichlichen Drang wider Willen bewältigt. Immer wirkte indessen, auch in die scholastische Form widernatürlich eingeschnürt, die Mystik von der Kanzel wohlthätig für die Belebung und Erhaltung christlicher Herzensfrömmigkeit. Das eben Gesagte gilt indessen nur von demjenigen Arme der Mystik, der schon aus der vorigen Epoche herüber reichte und sich aus dem großen Strombette des christlichen Geistes der alten (römisch-christlichen) Kirche abgezweigt hatte, daher auch durchgängig einen traditionellen Charakter an sich trug und namentlich immer wieder auf den Augustin und Gregor den Großen als seine Quellpunkte und Autoritäten für das allgemeine christliche Bewußtsein in der Kirche zurückging.[1]) Wir können diese Mystik, deren Hauptrepräsentanten im Mittelalter der heilige Bernhard, die Victoriner, Bonaventura und Gerson sind, am richtigsten als die kirchliche bezeichnen. Neben ihr erzeugte sich nun in unserer Epoche noch eine neue Gattung der Mystik, die wir vorläufig durch den Beinamen der modernen von jener unterscheiden wollen, und als deren erste Repräsentanten Heinrich Suso, Tauler und Ruysbröch dastehen. Das Erblühen dieser modernen Mystik steht, so viel wir sehen können, außer allem geschichtlichen Zusammenhange mit der kirchlichen Mystik. Sie erzeugte sich vielmehr ganz von innen heraus und schöpfte wieder unmittelbar aus dem ursprünglichen Born aller Mystik, d. h. aus dem unmittelbar empfundenen, dem eigentlich oder im engeren Sinne des Wortes religiösen Momente des Verhältnisses zwischen Gott und dem Menschen. Dieser moderne Mysticismus war ein natürliches, innerlich nothwendiges Erzeugniß des von dem christlichem Geiste befruchteten kräftigen natürlich-menschlichen Lebens in der neuen germanischen Welt.[2]) Sobald dieses von jenem bis zu der Tiefe hin lebenskräftig durchdrungen war, in welcher das mystische Element, oder der mystische Sinn liegt, so brach auch der

[1]) Dies ist vor allem bei Bonaventura recht augenscheinlich, der auch in seinen mystischen Schriften fast immer durch Citate lehrt und sich gerade hierdurch von seinen Geistesverwandten der mittleren Jahrhunderte charakteristisch unterscheidet. Dieser innere Gegensatz, und wie er auf Seiten der alten Schule durch ihr Verhältniß zur Kirche begründet wurde, tritt besonders deutlich in Gersons Opposition gegen Ruysbröch nnd in der besonderen Art und Weise dieser Opposition hervor. Vgl. Schröckh, XXXIV, S 286 ff.

[2]) Daher sind auch die Väter dieser Mystik Deutsche. Damit hängt auch zusammen, daß die modernen Mystiker nicht mehr lateinisch, sondern in den Landessprachen schreiben, und zwar mit dem Bewußtsein, nur in diesen einen Ausdruck für ihre inneren Anschauungen finden zu können. Vgl. Schröckh, XXXIV. S. 269.

moderne Mysticismus unwillkürlich hervor, und zwar um so mehr, da gleichzeitig die sein Hervorbrechen zurückhaltende kirchliche Tendenz schon bedeutend erschlafft war. Besonderer entbindender Einflüsse von außenher bedurfte es gar nicht. Auch zur Kanzel bahnte sich diese moderne Mystik schon jetzt den Weg, und da sie durch die bisherige geschichtliche Geistesentwickelung nicht unmittelbar bedingt wurde, so erhielt sie sich auch auf dem Felde der Predigt frei von allem Einfluß der Scholastik. Denn auch die mit ihr Hand in Hand gehende höchst energische Dialektik war nicht die Dialektik der Scholastik. Schon deshalb, vor allem aber durch die weit reichere Fülle ihrer Geisteskraft, — wirkte diese moderne Mystik — auch von der Kanzel herab — viel kräftiger zur Erweckung eines lebendigen inneren Christenthums als die kirchliche Mystik. Die moderne Mystik vertrug sich noch vollkommen wohl mit der Kirche, die sie, weil sie nicht auf ihrem Grund und Boden geschichtlich erwachsen war und bei ihrer rein innerlichen Richtung nicht im kirchlichen Kreise ihr eigentliches Leben führte, völlig gleichgültig zur Seite liegen ließ, ohne weder Liebe noch Haß gegen sie zu empfinden.[1]) Um so kräftigeren Haß empfand sie aber gegen eine andere Tendenz, die aus derselben letzten Quelle, wie diese Mystik, entsprang, nämlich aus der immer reicheren Entwickelung des natürlich menschlichen Lebens in der germanischen Welt unter dem Einfluß des Christenthums, aus seiner Durchdringung mit dem Geiste desselben und dem hiermit erwachenden und erstarkenden Selbstbewußtsein. Es ist dies die gegen das Ende unserer Epoche schon stark hervortretende (im Allgemeinen aber sich selbst noch nicht richtig verstehende) reformatorische Tendenz. Auch diese Richtung bemächtigte sich nicht minder, wie die anderen, so viel sie vermochte, der Predigt, deren Brauchbarkeit für ihre Zwecke ja so unmittelbar zu Tage lag, und gerade durch die Predigt gewann sie zuerst eine bedeutende Macht. In dem bisher Gesagten sind die leitenden Gesichtspunkte angegeben, unter welche die einzelnen geschichtlichen Erscheinungen unserer Epoche zu vertheilen, und die Ordnung, in welcher sie abzuhandeln sind.

§. 77.

Von den Volkspredigten, namentlich von denen der Bettelmönche, sind fast gar keine auf uns gekommen; denn obgleich wir Predigten genug von Dominikanern und Franziskanern dieser Zeit besitzen, so sind dies doch keine Volkspredigten, sondern gelehrte lateinische Reden. Selbst von solchen Männern haben wir keine Predigten mehr übrig, die zu ihrer Zeit als Volksprediger im höchsten Rufe standen, wie von dem Dominikaner Johann von Vicenza (um 1230), der mit wunderbarer Beredtsamkeit der Friedensstifter des zerrissenen Ita-

[1]) In dieser Unbedingtheit doch nicht ganz richtig. Die Prediger der speculativen Mystik werden z. B. von den scholastischen Predigern bekämpft. D. Her.

liens wurde, bis er, in Wunder und Politik sich einlassend, die öffentliche Meinung verlor.[1]) Diese Erscheinung erklärt sich natürlich genug; denn jene eigentlichen Volkspredigten waren ja ihrer Natur nach nicht vorher sorgfältig concipirte Vorträge, sondern gewöhnlich Erzeugnisse des Augenblicks, auch ihrer ganzen Form nach nicht für den Leser, sondern nur für den Hörer berechnet. Etwa nur dadurch, daß ein solcher Volksredner ganz ungewöhnlichen Beifall gewann, konnte es veranlaßt werden, entweder, daß man seine Predigten nachschrieb und so aufbewahrte, oder daß er sich bewegen ließ, sie selbst schriftlich abzufassen und in größere oder kleinere Sammlungen zu bringen. Von dieser letzteren Art mag die höchst wichtige Sammlung aus der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts sein, die Sammlung der deutschen Predigten des Franziskanermönches Berthold.[2]) Die Wirksamkeit Bertholds als Predigers fällt in die Zeit um das Jahr 1265, als den Schauplatz derselben bezeichnet er selbst in seinen Predigten Augsburg; doch war dies nicht der einzige Ort, wo er predigte, vielmehr zog er nach der gewöhnlichen Weise dieser Predigermönche weit und breit umher. Er stand bei seinen Zeitgenossen und noch im folgenden Jahrhundert[3]) in dem wohlverdienten Rufe trefflicher Beredtsamkeit und aufrichtiger Frömmigkeit, und seine Predigten brachten außerordentliche, auch in die Augen fallende Wirkungen hervor. Die einzige geschichtliche Nachricht über ihn giebt uns sein Ordensgenosse Johann von Winterthur (Johannes Vitoduranus, † 1348:[4]) Circiter ista tempora floruit frater Bertoldus Ordinis Fratrum Minorum in Alamania, egregius praedicator, qui circumeundo et perambulando frequenter Alamaniam ipsam mirabiliter illustravit, et peccatores innumeros verbo et exemplo pariter ad Dominum convertebat, cujus memoria in benedictione est, et adhuc recentissima meo tempore perseverat in hominibus. In campis saepius solebat praedicare, et tunc populus ex omnibus partibus finitimis et locis circumjacentibus in maxima multitudine confluebat. (Dies geht auch aus manchen Stellen der Predigten selbst hervor.) — Ipse fuit linguae disertae, vitae sanctae, magnae literaturae, sicut adhuc evidenter apparet et patet in di-

---

[1]) Siehe über ihn von Raumer, Geschichte der Hohenstaufen III., S. 651 ff.

[2]) Auswahl v. Christ. Friedr. Kling, Berlin 1824. Vollst. von Fr. Pfeiffer, 1. Bd. Wien 1862. Vgl. Theol. Stud. u. Kritik. 1864. Heft 1. Nach Cruel, a. a. O. 307, hat Berthold selbst keine Predigten veröffentlicht, sondern die uns erhaltenen sind nachgeschrieben worden. D. Herausg.

[3]) Dies geht unter anderem auch aus dem Datum der Heidelberger Handschrift hervor, welche am Schluß folgende Angabe enthält: „die edele frawe Elizabeth von namen pfalutzgrevinne by Rin, und hertzoginne von Beigern hat gezuget diz Buch daz do vollenbracht wart in dem jar, da man zelte von Cristi Geburte MCCCLXX jar an dem T[illegible]nrestage zu prim vor sant Lucientag der heiligen Jungfrauwen."

[4]) Thesaur. histor. Helvetiae, chronic. ad a. 1265, p. 6. — S. die Zusammenstellung aller historischen Zeugnisse bei Pfeiffer, Berthold von Regensburg S. XX. ff. D. Her.

versis voluminibus ab eo compilatis Sermonum, quos rusticanos appellari voluit. In suis praedicationibus peccatores inveterati obstinati ac sceleratissimi surrexerunt, aperte peccata sua confitentes, et vitam turpem praeteritam abdicantes, veniamque postulantes, et satisfactionem ac emendam dignam promittentes. — Post mortem suam, in civitate Bavariae dicta Ratispona, in qua, ut fertur, natus et alitus erat, multis multo tempore corruscavit miraculis in loco Fratrum Minorum ubi sepultus est."[1]) Die Sammlung der Predigten Bertholds, wie sie uns gegenwärtig vorliegt, kann, bei der Art und Weise wie Berthold darin öfter citirt wird (z. B. „als er do seit"), auf keinen Fall von diesem selbst herrühren. Der Sammler muß aber bei seiner Arbeit mehrere kleinere Sammlungen von Sermonen Bertholds vor sich gehabt haben, die gar wohl von dem Verfasser selbst veranstaltete sein könnten, und zwar um so mehr, da sich Berthold mehrere Male, freilich im Zusammenhange der Rede, auf eine früher gehaltene Predigt beruft.[2]) — Berthold steht mit seiner Auffassung des Christenthums ganz in seiner Zeit und in dem katholischen Kirchenthum, aber in der Weise der edleren und tieferen Geister seiner Zeitgenossen, — ein Umstand, der die unmittelbare Wirkung seiner Predigten geradezu erhöhen mußte. Von einer Erhebung über die Schranken des kirchlichen Lehrbegriffes und über die Grundsätze der kirchlichen Verfassung und Disciplin und der religiösen Praxis seiner Zeit suchen wir bei ihm vergebens irgend eine Spur. Alttestamentliches und neutestamentliches Wesen geht überall durch einander; der Geist des Gesetzes und der Geist des Evangeliums sind noch nicht geschieden. — Indessen erscheint doch der letztere unverkennbar als das eigentliche Leben seines Gemüthes. Den Begriff des Glaubens in seiner eigentlich christlichen Paulinischen Bedeutung versteht Berthold nicht. Der Glaube ist ihm nur ein Annehmen von blos äußerlich dem Verstande vorgehaltenen Lehrmeinungen auf eine äußere göttliche Auctorität — d. h. in concreto auf die der Kirche hin. Und so stellt er denselben als die unerläßlichste Bedingung des Seligwerdens dar. Man vermißt auch in seinen Predigten gewöhnlich die bestimmte Darlegung des inneren Zusammenhanges zwischen dem christlichen Glauben und Leben. Ganze Predigten enthalten nichts als gesetzliche Bestrafungen und Ermahnungen ohne irgend eine deutliche Hinweisung auf die Quelle, aus welcher alles Thun des Christen hervorgehen muß. Die Stelle derselben vertreten desto häufigere Androhungen der Höllenstrafen. In der Lehre von der Gnade pelagianisirt er. Aber das ist nur die e i n e Seite des Mannes, — diejenige, die für den blos betrachtenden Verstand z u n ä c h s t an ihm hervortritt. Dem G e m ü t h e des Lesers aber macht sich ebenso bestimmt noch eine andere sehr entgegengesetzte Seite fühlbar. Auch in Berthold, wie in den meisten edleren Erscheinungen aus jener

[1]) Vgl. J. Müller's Schweizergesch. I, 530.
[2]) Vgl. Kling, a. a. O., Vorrede XI, und die Bemerkung des Vitoduranus.

Zeit, findet sich sehr disparates friedlich neben einander, ohne daß es schon zum Bewußtsein um den Widerspruch des mit einander verbundenen gekommen ist. So äußerlich sein Christenthum scheinen mag, so ist es doch in Wahrheit ein tief innerliches. Ueberall macht sich nicht nur ein lebhaftes Gefühl und ein inniger, zarter Sinn geltend, sondern auch ein Zug nach der Tiefe hin, ein mystischer Zug, dem nun der stark ausgeprägte frische Sinn für das äußere Leben zur schönen Folie dient. Besonders überzeugend beweist ein Stück, das mit in Bertholds Predigtsammlung hineingekommen, allem Anschein nach aber keine wirkliche Predigt, sondern eine für einen Freund bestimmte asketische Abhandlung ist,[1] — wie innerlich Bertholds christliches Leben und wie reich er an innerer christlicher Erfahrung ist, und wie demnach seine Popularität nicht etwa die Folge einer oberflächlichen Auffassung des Christenthums war, sondern wie sie nur in seiner weisen und echtpraktischen Rücksichtnahme auf die Fähigkeit und die Bedürfnisse seiner Zuhörer ihren Grund hatte. Man trifft auch thatsächlich im Einzelnen auf Stellen, in denen der innere Zusammenhang zwischen christlichem Glauben und Leben klar hervortritt, und die darum bekunden, daß er in dem Gemüthe und Leben Bertholds vorhanden und eine Macht war. Auch was die Lehre von der Gnade angeht, finden wir hin und wieder einzelne rein augustinianische Aeußerungen in den Predigten zerstreut. Ein blos äußerliches Christenthum predigt er nicht. Oft rettet er mit höchstem und freimüthigstem Ernste dem Inneren sein Recht gegen das blos Aeußerliche. Den allerstärksten Nachdruck legt er immer auf die wahre, aufrichtige Buße. Thut der Mensch aufrichtig Buße, — das ist seine Ueberzeugung, die er nicht oft genug wiederholen kann, — so vermag keine Sünde, auch die ärgste nicht, den Menschen von der Seligkeit auszuschließen,[2] — aber ohne sie kann auch kein Glaube, keine Tugend, kein äußeres Werk der Liebe und der Andacht ihm die Seligkeit bringen. So sehr er auch die gottesdienstlichen Gebräuche seiner Zeit im Allgemeinem hochhält, so ist er doch nicht blind für manches Abergläubische, das sich an sie angeschlossen hat, eifert vielmehr mit der rückhaltslosesten Freimüthigkeit, wie gegen das viele Wallfahrten nach Rom und Compostella, gegen die Kreuzfahrten, ganz besonders aber gegen die Ablaßprediger, die er Pfennigprediger nennt, zu deren Verwünschung er nicht Worte finden kann, die ihm hart genug sind. Die Verehrung und die Fürbitte der Heiligen empfiehlt er zwar aufrichtig, aber er weist doch, wenn er auf sie zu sprechen kommt, vorzüglich auf ihr Beispiel hin, und auch dieses nicht so, daß er sich in lange Tiraden über ihre Tugenden verlöre, vielmehr nur kurz darauf hinweisend, geht er

---

[1]) Kling, d. 4. Pred., S. 97—114. In d. Hdschr. fol. 136.

[2]) Seine hundertmal wiederkehrende Restrictions-Formel, wenn er von Sünden spricht, welche den Menschen in die Hölle bringen, ist: „Büße nim ich alle zit uz."

an den Festtagen der Heiligen auf ein allgemeineres Thema über, und erwähnt dann nur noch gelegentlich ein oder ein paar Mal dessen, dem zu Ehren das Fest gefeiert wird. — Schon aus dem bisher Bemerkten kann man sich leicht eine Vorstellung des Hauptinhaltes der Predigten Bertholds und des Gedankenkreises bilden, in dem er sich am liebsten bewegt. Er ist durchaus dem unmittelbar Praktischen zugewendet und läßt nur sehr selten eigentlich speculative oder mystische Gedanken einfließen und dann, nicht als etwas Eigenes, sondern als ein Fremdes und Ueberliefertes, meist in den Worten irgend eines Kirchenlehrers, wie des Augustinus oder Gregorius des Großen, namentlich auch des heiligen Bernhard. Dem Grübeln über die Geheimnisse des Christenthums gibt er schlechterdings nicht Raum, warnt vielmehr dringend vor demselben, als vor der Quelle der meisten Häresien. Daher mag es auch kommen, daß er, so oft er und stark er auch gegen die Ketzer spricht, sich doch nur äußerst selten in ein eigentliches Widerlegen und Bestreiten derselben einläßt. Controverspredigten im eigentlichen Sinne des Wortes finden sich in der Sammlung nirgends. Alle seine Predigten sind ihrem wesentlichen Inhalte nach moralische, am gewöhnlichsten Beschreibungen der christlichen Tugenden und der ihnen entgegenstehenden Laster. Wiewohl nun so die Hauptthemata immer wieder repetiren, so entsteht wegen des außerordentlich mannichfaltigen Wechsels in der Ausführung doch kein langweiliges Einerlei; und dies wird ihm möglich theils deshalb, weil er allemal überaus tief in die Concreta des Lebens eingeht, was sich bei seiner außerordentlichen Vertrautheit mit dem ganzen Volksleben in allen seinen Verzweigungen und Ausartungen und mit den tausenderlei Entschuldigungen und Vorwänden, hinter welche die Menschen den ernsten Forderungen der Gottseligkeit gegenüber sich zu verbergen pflegen, unendlich leicht, wie von selbst macht, theils dadurch, daß er eine erstaunenswürdige Gewandtheit hat, für dieselben Gedanken immer wieder eine neue bildliche Einkleidung zu finden. Mit großer Freimüthigkeit tritt er dem Laster in jeder Gestalt und an Leuten jedes Standes und Ranges entgegen; besonders stark aber straft er die habsüchtigen Unterdrücker der armen dienenden Klassen und spricht den unglücklichen Unterdrückten auf eine oft wahrhaft rührende Weise aus tiefem Mitgefühl heraus christliche Ergebung und muthige Geduld ein. — Wiewohl seine Predigten zum sehr großen Theil Strafpredigten sind, so merkt dies doch der Leser kaum; immer steht ihm Berthold mit dem freundlichen Ausdruck eines reinen Wohlwollens vor der Seele. Jeder unbefangene Leser wird überhaupt den Eindruck bekommen, daß es dem Prediger ernstlichst um das Seelenheil seiner Zuhörer zu thun ist, und daß er die zärtliche Liebesbitte und das scharfe Drohwort in der gleichen Absicht eines heiligen Wohlwollens gebraucht. Wenn Johannn von Winterthur unserem Berthold eine ausgebreitete Belesenheit („magnae literaturae“) nachrühmt, die in

seinen Predigten zu Tage liege, so hat es allerdings seine Richtigkeit, daß er in ihnen häufig die lateinischen Kirchenväter, besonders den Hieronymus, Augustinus, Gregor den Großen und den heiligen Bernhard anführt, ein Mal auch den Chrysostomus;[1]) aber diese Anführungen stehen nirgends als ein müßiger und eitler Prunk da, sondern immer zur wirklichen, oft treffenden Erläuterung der Sache, die er abhandelt. Ueberhaupt merkt man dem Berthold durchgängig den geistig und wissenschaftlich gebildeten Mann an, der ungeachtet der volksmäßigen Weise seiner Rede auf der Höhe des geistigen Horizontes seiner Zeit steht. Dies zeigt sich auch an seiner Schriftauslegung. Seine Predigten sind nicht überschüttet mit bedeutungslos zusammengerafften Schriftstellen, noch leiden sie in der gewöhnlichen Weise an der Krankheit eines willkürlichen Allegorisirens und Typisirens. Berthold überschreitet wohl auch mitunter die Grenze der buchstäblichen Schrifterklärung, namentlich bei dem alten Testament, aber von dem uneigentlichen Schriftsinn sucht er dann doch immer nur den von den Alten sogenannten moralischen auf, und auch diesen sehr mit Maß. Am gewöhnlichsten beschränkt er sich darauf, das sittliche Verhalten alttestamentlicher Personen seinen Zuhörern als einen Spiegel zur Nachahmung oder zur Warnung vorzuhalten, — oder er nimmt eine biblische Geschichte, Stelle oder Bild als Schema und Gerüst, in dem und von dem aus er die Belehrungen, die er zu ertheilen hat, bildlich eingekleidet geben kann.[2]) Den ihn in dieser Beziehung leitenden Grundsatz spricht er selbst aus: „Und zwaz uns güter Dinge und „ubeler in der nuwen ee künftig waz an unsere selen, daz hat uns „got alles ertzüeget in der alten ee an der Lüte leben.“ (S. 296.) Das Lob eigentlicher Schriftmäßigkeit und einer sorgfältigen und fruchtbaren homiletischen Benutzung der Schrift kann übrigens den Predigten Bertholds nicht zuerkannt werden. Sie haben nicht einmal alle einen bestimmt hervortretenden Text, und diejenigen, welche einen solchen haben, lassen ihn doch gewöhnlich bald nach dem Eingang wieder völlig fallen oder führen ihn wenigstens nicht durch die ganze Rede durch. Auf eine wahrhafte Erklärung und Entwickelung des Textes nach seinem Gedankeninhalt läßt sich Berthold nirgends ein. Dagegen herrscht in allen seinen Predigten eine beinahe strenge, leicht übersichtliche und behältliche Ordnung. Wenn gleich sie allerdings keine logische genannt werden kann, sondern eine rein äußerliche und willkürliche ist, so thut sie doch sehr wohl. — Das Ausgezeichneteste dieser Predigten ist aber jedenfalls ihre Popularität. Ihre Angemessenheit für die Fassungskraft der Zuhörer muß jedem auf den ersten Blick

---

[1]) Ein Mal (S. 98) citirt Berthold auch den Seneca; aber eben in jenem oben gedachten Stück, das nicht als Predigt anerkannt werden kann.

[2]) Hierzu benutzt er sogar auch die Profangeschichte, z. B. die Geschichte Alexanders d. Gr., — freilich eine sehr apokryphische. S. z. E. S. 296 ff.

einleuchten. Nicht nur begegnet uns in Bertholds Predigten nichts, was diese Fassungskraft überstiege, sondern es macht sich auch recht fühlbar, wie die Gedanken des Predigers in der Form, in welcher er sie vorträgt, sich ganz unwillkürlich dem Verstande, dem Gedächtnisse und der Empfindung seiner Zuhörer anschmiegen und einprägen mußten. Unter den Mitteln nun, durch welche Berthold diese Popularität erreicht, steht in erster Reihe der durchaus volksmäßige Ton der Sprache und der Wendungen, der doch durchgängig zugleich ein gehaltener ist und nur in ganz seltenen Fällen für einen Augenblick unedel wird.[1]) Für uns hat er allerdings nicht selten den Klang des Scherzhaften, aber wo uns auch manches ein unwillkürliches Lächeln abnöthigt, da ist es doch nur die große Naivität des Mannes, nicht etwas wirklich Komisches. Aus diesem Volkston erklärt sich auch der ihm sehr geläufige Brauch, seine Rede in ein Wechselgespräch einzukleiden. Den bei dem plötzlichen Wechsel der redenden Person leicht möglichen Mißverständnissen von Seiten des minder aufmerksamen Zuhörers beugt er dadurch vor, daß er sich am Anfang der Gegenrede allemal ausdrücklich mit einem „Bruder Berthold" anreden läßt. Ein anderes Mittel, durch welches er auf ganz besonders wirksame Weise die Popularität seiner Vorträge erzielt und ihnen zugleich einen eigenthümlich anziehenden Reiz zu geben weiß, hat er darin, daß er fast in allen seinen Predigten der Ausführung seines Themas ein leicht anschauliches Bild zu Grunde legt. Dies Bild bietet ihm dann zugleich seine Disposition dar, gleichsam als ein Spalier, um das sich alle vorzutragenden Gedanken leicht herum ranken. Und auch das Detail der Ausführung baut er sehr häufig auf solche zur Einkleidung dienenden Bilder, die ihm dann wieder die Subdivision an die Hand geben. Augenscheinlich erhöht er durch diese Weise, sowie durch die von ihm sorgfältig beobachtete Symmetrie der Disposition die Behältlichkeit seiner Reden ungemein. Indem er dies sehr wohl weiß, scheut er es auch gar nicht, sich dem Vorwurf auszusetzen, daß er sich wiederhole; denn glaubt er einmal für eine gewisse Gedankenreihe das sie angemessen bezeichnende Bild gefunden zu haben, so kommt er auch bei allen Gelegenheiten wieder auf dasselbe zurück; und daher kommt es, daß in seinen Predigten viele Stellen sich häufig, und zwar fast wörtlich wiederholen. Die Bilder selbst sind bald aus der Natur, bald aus dem Alltagsleben entnommen. So stellt er z. B. die zehn Gebote dar unter dem Bilde von zehn Helbelingen, die der Christ erlegen muß, um in den Himmel einzugehen, — die sieben christlichen Haupttugenden unter dem Bilde der sieben Planeten und im Zusammenhange mit diesen der sieben Wochentage, — wiederum Glaube, Liebe, Hoffnung und Beständigkeit unter dem Bilde, bald des Kreuzes des Herrn mit seinen vier Enden, bald eines Wagens mit seinen vier Rädern, — desgl. die Seligkeiten der

[1]) Ein profaner Spaß findet sich S. 302 oben.

zukünftigen Welt unter dem Bilde von achterlei Speisen, — die Hindernisse des seligen Anschauens Gottes unter dem Bilde der Umstände, welche uns den Anblick der irdischen Sonne verdecken u. s. w., — Die Predigten sind überhaupt reich an Bildern und Vergleichungen, namentlich an solchen, welche auch der gewöhnlichen Fassungskraft unmittelbar zur Hand liegen, und holt er ja einmal eine Vergleichung aus einer abgelegenen Region her, so weiß er sie doch auf so geschickte und umsichtige Weise einzuführen, daß sie in seinem Munde allgemein verständlich wird. Diese Vergleichungen sind ungeachtet ihrer Gemeinfaßlichkeit mitunter recht gewählt, und auch die gewöhnlichsten führt er häufig mit überraschendem Scharfsinn, äußerst sinnvoll und zart durch. Besonders bedient er sich dieses Mittels dann, wenn er seinen Zuhörern die tieferen Gedanken der Mystik nahe bringen will und gewöhnlich mit glücklichem Erfolg. Hierbei unterstützt ihn dann sein unverkennbares dichterisches Talent[1]), und sein feiner, wahrhaft dichterischer Sinn für die Natur. Aus dieser Anlage fließen die durch ihre Lieblichkeit oft wahrhaft hinreißenden Schilderungen, besonders wenn er den geschilderten Gegenstand in dem Spiegel von Vergleichungen zeigt; daher neben der allgemeinen Handgreiflichkeit seiner Gedankendarstellung doch im Einzelnen immer so viel sinnige Zartheit. Damit hängt endlich auch sein schöner Sinn für die Sprache und ihren Wohlklang zusammen. Fern von aller Rauhheit hat sein Deutsch etwas Weiches, Melodisches und eine wohlthuende Fülle des Klanges. Mit diesem Charakter der Sprache steht dann in harmonischem Ebenmaß die angenehme Gesprächigkeit unseres Predigers, die sich von leerer Geschwätzigkeit und unbeholfener Breite völlig fern hält und nur als der natürliche Ausdruck des innerlichen Quellens der Gedankeu und Empfindungen erscheint, welche eine leicht bewegliche Phantasie aus dem tiefen Grunde eines klaren Geistes und eines für seinen Gegenstand innig erwärmten Herzens unaufhörlich herauftreibt, — nur als der natürliche Ausdruck eines inneren Bedürfnisses eines Mannes, dem Mittheilung durch die Rede sein eigentliches Lebenselement ist, und dem sich alle Gedanken und Empfindungen unmittelbar und unwillkürlich zur Rede gestalten. Nächst Bertholds Predigten sind aus dem dreizehnten Jahrhundert die von Grieshaber herausgegebenen „Deutschen Predigten aus dem XIII. Jahrhundert" zu nennen. Ihr Verfasser ist unbekannt, nach Grieshabers Vermuthung ein Augustiner oder ein Franziskaner aus dem badischen Schwarzwalde und aus der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts.[2])

---

[1]) Daher will Berthold auch die Volkspoesie mit zum christlichen Volksunterricht zu Hilfe genommen sehen. S. 308.

[2]) Nach Cruel, a. a. O. S. 324, um 1280 verfaßt. Vgl. ebendaselbst S. 336 u. 346 über Bruder Peregrinus und Socci Sermones, d. h. die Predigten des Conrad von Brundelsheim. D. Herausg.

§. 78.

Bei weitem zahlreicher ist die Reihe der scholastischen Prediger ohne daß jedoch in ihr auch nur Einer wäre, der sich ein gleich großes Verdienst erworben hätte, wie Berthold. Der Zeitfolge nach eröffnet dieselbe Absalom, zuerst Kanonikus zu Paris, späterhin Abt von Speicherbach in der Trierschen Diöcese, der um das Jahr 1210 blühte. Wir besitzen von ihm einundfünfzig Festpredigten.[1]) Absalom ist der erste Prediger, dessen Vorträge eine durchaus scholastische Form haben. Sie enthalten unaufhörliche Subdivisionen und feingesponnene dialektische Demonstrationen; daneben, wie gewöhnlich, eine Masse von allegorisirenden und typologisirenden Spielereien. Der Stil ist sehr trocken und schwerfällig und die ganze Weise überaus unfruchtbar. — Nicht besser sind die Predigten des Helinaud, eines Cisterciensermönchs im Bisthum Beauvais, der 1227 starb.[2]) Nur die ganz übermäßige Einstreuung von Citaten, namentlich von Stellen alter römischer Schriftsteller (des Cicero, Terenz, Virgil, Horaz, Lucan, Seneca und Juvenal) zeichnet sie charakteristisch aus. — Ohne alle bestimmt hervortretende Eigenthümlichkeit außer dem allgemeinen scholastisirenden Charakter sind die Predigten über die Evangelien und Episteln des ganzen Kirchenjahres des Jacob von Vitry (de Vitriaco), der anfänglich regulirter Chorherr des Klosters Ognies im Bisthum Lüttich war, dann gegen die Albigenser das Kreuz predigte, nach Palästina zog, späterhin Bischof von Acco oder Ptolemais und endlich im Jahre 1227 Kardinal und Bischof von Tusculum wurde und 1244 starb. — Höher erhebt sich die scholastische Predigtweise, ja sie erreicht vielleicht ihre Vollendung in Albert dem Großen. Albert war geboren in der schwäbischen Stadt Lauingen aus dem Geschlechte von Bollstädt, studirte zu Padua, lehrte zu Paris und Cöln, wurde dann Provinzial des Dominikanerordens in Deutschland, 1260 Bischof von Regensburg, legte aber dieses Amt nach drei Jahren nieder und zog sich unter seine Dominikaner nach Köln zurück, wo er 1280 in einem mehr als achtzigjährigen Alter starb. Wir besitzen von ihm eine Predigtsammlung über die evangelischen Perikopen des Kirchenjahres und zweiunddreißig Sermones aureos über das heilige Abendmahl, sämmtlich über Texte aus den Proverbien.[4]) So sehr auch alle diese Predigten mit scholastischen

---

[1]) Ed. Colon. 1534.

[2]) Sermones XXVIII, de variis festivitat. et argument.; Bertr. Tissier, biblioth. Cisterciens. T. VI. p. 220.

[3]) Ed. Antwerp. 1575.

[4]) B. Alberti Magni, Ratisbonensis Episcopi, Sermones de tempore, orationes super evangelia Dominicalia totius anni, sermones de Sanctis et de Sacramento Eucharistiae in den Opp. ed. Lugdun. cur. Jammy, 1651. Tom. XII. p. 1 sqq. Zur Charakteristik diene hier die Disposition der 6. Predigt de tempore, über Joh. 1, 1 ff. de nativitate Christi. Tria sunt hinc

Distinctionen überladen sind, so werden sie trotzdem von einem tiefen und innerlichen Christenthum getragen.[1]) — Sein größerer Schüler und Ordensgenosse **Thomas von Aquino** (geb. 1224, gestorben 1274) steht als geistlicher Redner um vieles unter ihm. Seine Sermones pro dominicis diebus et pro Sanctorum Solemnitatibus und seine zweiunddreißig Predigten vom Sacrament des Altars [2]) sind Predigtskelette über größtentheils ganz unfruchtbare gelehrte und problematische Materien mit äußerst magerer Ausführung in einem trockenen, schulmäßigen Stil. Daß der Prediger es auf eine Wirkung auf die Herzen der Zuhörer nnd auf die sittliche Besserung derselben abgesehen habe, tritt nirgends deutlich hervor. — Viel besseres läßt sich auch von den Homilien des Dominikaners **Hugo von Sanct Cher** oder a Sancto Caro (seit 1244 Kardinal, † 1260) [3]) über die Episteln und Evangelien des ganzen Kirchenjahres nicht sagen, ungeachtet man von ihm als einem der fleißigsten und gelehrtesten Exegeten seiner Zeit, dem Verfasser einer Concordanz über die Bibel nach der Vulgata und eines großen exegetischen Werkes: „Postillae in universa Biblia juxta quadruplicem sensum" etwas Vorzügliches erwarten sollte. — Ungefähr auf gleicher Stufe mit ihm stehen: **Gilbert** (oder Wibert) **von Tournay** (Tornacensis), ein Franziskanermönch und Pariser Theologe um 1260, der eine Sammlung von Predigten auf die Sonn- und Festtage und auf die Heiligen hinterlassen hat;[4]) — der Florentinische Domintkanermönch **Hugo de Prato Florido**, der zwischen 1313 und 1322 blühte, und von dem wir einen vollständigen Jahrgang von Predigten über die evangelischen und apostolischen Perikopen und auf

---

principaliter notanda: I. Quid per hoc „verbum caro factum est," intelligatur. Resp. Verbum est verum bonum, quod commendari potest a tribus: a. ab omnis amaritudinis absentia, b. ab omnimoda sufficientia, c. ab aeterna indesinentia. II. Quare hoc „verbum caro factum est," asseratur. a. ut per eum (sic!) in viam justitiae revocemur, b. ut per sanguinem ejus a peccatorum sordibus lavaremur, c. ut per eum in peregrinationis hujus mundi itinere cibaremur, d. ut per eum in die judicii resuscitaremur, e. ut per eum in patria deificaremur. III. Qualiter et per quid hoc verbum in nobis habitare dicatur. a. per fidem et sinceritatem, b. per corporis et animae puritatem, c. per viscerosam charitatem, d. per gloriosam humilitatem, e. per timoris soliditatem. Vgl. Lentz, Gesch. der Homiletik I, 248.

[1]) Vgl. über Albert. Magn. Cruel a. a. O., S. 362 ff. und über Pseudo-Albertus, S. 431 ff. Nach ihm sind die Sermones de tempore et de Sanctis unächt, da in ihnen Thomas von Aquin, erst 1323 canonisirt, als „Heiliger" citirt, Nicolaus von Lyra, erst seit 1320 bekannter, zu den Autoritäten gezählt und das Horologium Sapientiä, ein Werk Suso's, benutzt wird. Ob aber nicht doch der Grundstock dieser Sammlung dem Albertus zugehört, so daß sich offenbar untergeschobene neben doch schließlich echten Predigten finden? Die Serm. aurei sind Entwürfe für Reihenpredigten zur Benutzung und Ausführung (über Prov. 9, 5).

D. Herausg.

[2]) Opp. ed. Venet. 1758. Tom. 26. Anhang.

[3]) S. Schröckh, XXVIII, 331 ff., 368 ff.

[4]) Ed. Paris. 1518. Vgl. Oudin, a. a. O. III, 499.

die Heiligentage besitzen;[1]) — der Franziskaner und Pariser Theologe Franz Mayron[2]) (zwischen 1315 und 1325), von dem Fastenpredigten und Reden von den Heiligen[3]) auf uns gekommen sind; — der Dominikaner und Pariser Theologe, zuletzt Patriarch von Jerusalem, Petrus de Palude (etwa um 1330 bis 1342), dessen Jahrgang von Predigten, unter dem Namen Thesaurus novus in eine Sommer-, Winter- und Herbstpostille eingetheilt,[4]) in Wahrheit ein Schatz patristischer Gelehrsamkeit und scholastischer Weisheit ist, die ihren Gegenstand vollständig, wenn auch ganz nutzlos, nach allen Kategorien abhandelt; — der Venetianische Franziskaner Simon von Cremona, um 1338, der eine Postille über die Sonntagsepisteln[5]) geschrieben hat; — der deutsche Augustinermönch Jordan von Quedlinburg, um 1370, von dem Sermones de Sanctis[6]) und eine Postille über die Sonntagsevangelien[7]) gedruckt sind[8]); — endlich der Engländer Nikolaus Gerham, Generalvicar des Franziskanerordens in Frankreich um 1400, der außer seinen Commentaren über das Neue Testament auch Predigten auf die Sonntage und die Heiligen geschrieben hat.[9]) — So hat denn also die scholastische Schule in dieser Epoche nicht einen einzigen wirklich ausgezeichneten Prediger aufzuweisen. Durch rednerisches Talent thut es ihnen sogar der berüchtigte Legendenprediger dieses Zeitabschnittes zuvor, den wir um so füglicher unmittelbar an die scholastischen Prediger anschließen können, da er in der Form stark scholastisirt, Jakob de Voragine nämlich, (eigentlich von Viraggio, einem Schlosse im Genuesischen. Geb. um 1230, trat er 1244 zu Genua in den Dominikanerorden und stieg darin im Jahre 1267 bis zur Würde eines General-Vicarius der Lombardischen Provinz, welches Amt er 1286 wieder niederlegte; 1292 erhielt er das Bisthum Genua, † 1298),[10]) der Verfasser der lange Zeit so beliebten, aber über alle Vorstellung abgeschmackten sogenannten Legenda aurea. Wir besitzen eine ganz außerordentliche Menge von Predigten von ihm: Sermones de tempore per totum annum (immer drei Predigten über jedes Evangelium), Sermones de Sanctis (auf

---

[1]) Leiden 1528 u. Vened. 1578.
[2]) Vgl. du Pin, T. XI, p. 70.
[3]) Venedig 1491 u. 93. Basel 1598.
[4]) Lyon, Venedig u. Cöln 1571, 1584 u. 1602.
[5]) Reutlingen 1464.
[6]) Paris 1500 u. 1521.
[7]) Straßburg u. Rom 1583 u. 1587.
[8]) Vgl. über ihn, sowie über die beiden hier zu nennenden Prediger Nikolaus von Landau (der einzige unter den scholastischen Predigern, der Predigten in deutscher Sprache hinterlassen hat) und Heinrich von Weimar. Cruel, a. a. O., S. 406 ff. Der Herausg.
[9]) Opp. ed. Antwerp. 1617 u. 29. 2. Bd.
[10]) Oudin, T. III. p. 612. Vgl. Schröckh, XXVIII, 192 ff. u. 205 ff.

alle Tage des Jahres), Quadragesimale aureum (Fastenpredigten),[1] Mariale aureum (160 alphabetisch geordnete Reden von den Tugenden der Maria) 2c. Diese Predigten sind das sonderbarste Gemisch von scholastischer Terminologie, exegetischer Gelehrsamkeit und absurdesten Mährchen, alles unter endlose Subdivisionen gebracht, und doch kann man, wenn man sie liest, sich gar wohl den großen Beifall erklären, den sie bei den Zeitgenossen Jakobs, besonders in den bedeutendsten Städten Italiens, fanden. Sagt er doch auch selbst in der Vorrede, daß ihn zur Bekanntmachung seiner Sermonen nicht eigene „temeritatis audacia improba", sondern die „importuna fratrum instantia" bestimmt habe. Denn die natürliche Anlage des Verfassers zur Beredtsamkeit, insbesondere auch zu einem angenehmen und gebildeten Ausdruck, giebt sich vielfältig in ihnen kund; auch fehlt es nicht an einzelnen guten Bemerkungen, die uns den Verfasser als fleißigen Leser Augustins kennen lehren, — und in den Heiligenpredigten waltet eine lebhafte, nur allzu schöpferische Phantasie. Die Fastenpredigten sind in die Form eines Gesprächs des Christen als Wanderers mit seinem bösen Engel, der ihn irre führen will, und seinem guten Engel, der ihn wieder auf den rechten Weg führt, eingekleidet.

§. 79.

Viel nützlicher war unbedenklich die Wirksamkeit der mehr biblisch-praktischen Prediger. Nur zählt unser Zeitabschnitt derselben leider nicht viele. Der früheste unter ihnen ist der schon oben (§. 76) als Verfasser einer moralischen Concordanz für Prediger aufgeführte berühmte Wunderthäter und Heilige des Franziskanerordens Antonius von Padua. Geboren 1196 zu Lissabon, trat er frühzeitig in ein Augustinerkloster nahe bei dieser Stadt, ließ sich 1220 zu Coimbra unter die Franziskaner aufnehmen, ging nach Italien, wurde Priester, lehrte hauptsächlich zu Padua und in der Umgegend, starb 1231 und wurde schon im folgenden Jahre von Gregor IX. canonisirt. Von einem Heiligen, der auch den Fischen predigte,[2] sollte man freilich als Prediger nichts anderes erwarten, als einen unverständigen Eifer; dessen ungeachtet sind seine auf uns gekommenen

---

[1] Nach Cruel, a. a. O., S. 557, nicht ganze Predigten, sondern nur Exordien. D. Herausg.

[2] S. Schröckh, XXVII, S. 447. Nach geendeter Predigt ertheilte Antonius den Fischen den Segen. Diese schlugen vor Freuden mit ihren Floßfedern und Schwänzen, ihre Köpfe ehrerbietig gebückt, und tauchten sodann in einem Augenblick unter das Wasser. Der Heilige aber wendete darauf seine Rede an die Ungläubigen, bewies ihnen durch dieses Wunder die Wahrheit des katholischen Glaubens und bekehrte so viele der verstocktesten Ketzer. Uebrigens ahmte Antonius hierin nur dem hl. Franziskus v. Assisi nach, der zum öftern den Vögeln gepredigt hatte. Schröckh, l. c., S. 424 ff.

Sermones Dominicales, quadragesimales, de tempore et de Sanctis [1]) verständiger und fruchtbarer, als die meisten gleichzeitigen homiletischen Arbeiten. Die scholastisirende Form tritt zwar sehr stark hervor, aber nichtsdestoweniger verliert doch Antonius nicht leicht die Rücksicht auf das für seine Zuhörer wirklich Nützliche und Anwendbare ganz aus dem Auge. Er faßt den Inhalt seines Textes immer in einige Hauptsätze zusammen, theilt diese in mehrere Untersätze ab und schließt mit einer moralischen Anwendung. [2]) — Vorzüglicher, besonders deshalb, weil darin das scholastisirende Element weniger hervortritt, ist des Cisterciensermönches Cäsarius in dem Kloster Heisterbach im Kölnischen, um das Jahr 1225, Fasciculus moralitatis, d. h. Jahrgang moralischer Predigten über alle Sonn- und Festtage. Die darin enthaltene Moral ist freilich auch nur die damals herrschende und nicht evangelischer, als die seiner Zeitgenossen. [3]) — Auf gleicher Stufe mit dieser Arbeit stehen etwa die gewöhnlich dem Erzbischof Wilhelm von Paris (1225—1249) beigelegten Predigten über die Sonn- und Festtage, [4]) die aber höchst wahrscheinlich — nach inneren und äußeren Gründen zu urtheilen — nicht ihn zum Verfasser haben, sondern den ungefähr gleichzeitigen Dominikaner Wilhelm Perault (Peraldus) zu Lyon. [5]) — Endlich ist hier auch noch der Judenproselyt und (seit 1291) nachherige Franziskaner Nikolaus von Lyra († 1340 zu Paris als Lehrer der Theologie) [6]) zu nennen wegen seiner sogenannten moralischen Postille, einer moralisch-praktischen Erläuterung der sonn- und festtäglichen Evangelien und Episteln, nicht zu verwechseln mit seiner grammatischen Postille über das ganze alte und neue Testament.

§. 80.

Ungleich mehr eigenthümlich christlichen Gehalt enthalten die Predigten der Mystiker. Unter den kirchlichen hat sich in unserer Epoche nur Einer als Prediger einen Namen gemacht, Bonaventura. Geboren 1221 zu Bagnarea im Florentinischen, trat er 1243 in den Franziskanerorden, bei welcher Gelegenheit er statt seines Familien-

[1]) Ed. Joh. de la Haye, Paris 1641.

[2]) So heißt es z. E. in seiner Predigt de Lazaro, über Joh. 11, 25 ff.: „In hoc evangelio quatuor innuuntur, videlicet calamitas infectionis: „erat quidem languens“; sedulitas devotae petitionis: „miserunt igitur sorores ejus“; utilitas protractae devotionis dilationis: „ut igitur audivit, quia infirmatur“; immensitas stupendae revocationis: „videns Jesus“. Der Schluß enthält den Gedanken: „moraliter adhuc clamat Deus peccatori: „Lazare veni foras“, in 5 Divisionen, die aber mehr Abtheilungen als Eintheilungen sind.

[3]) Köln 1615 u. 1628. Vgl. die ausführliche Schilderung und Charakterisirung des Cäsarius von Cruel, a. a. O., S. 244—260. D. Herausg.

[4]) Opp. T. II, ed. Ferronius, Paris 1674.

[5]) Du Pin, T. X, p. 69. Vgl. Oudin, T. III, 102.

[6]) Du Pin, XI, 71.

namens Johannes von Fidanza den Namen Bonaventura annahm, — 1257 wurde er gleichzeitig mit seinem Freunde Thomas von Aquino zu Paris Doctor und Professor der Theologie, nachdem er schon vorher 1255 General seines Ordens geworden war; 1272 wurde er Kardinal und starb 1274 auf der Synode zu Lyon, wohin ihn Gregor X. geschickt hatte. 1482 wurde er durch Sixtus IV. canonisirt. — Er hat mehrere Sammlungen von Predigten hinterlassen: eine Postille über das Evangelium Johannis, Sermones de tempore, — Sermones LIV, de Sanctis et Sermones XVI de Sanctis in communi,[1] — Sermones de laude mellifluі nominis Domini nostri Jesu Christi, — Sermones de diversis, — de Eucharistia Sermones XXXII, — de corpore Christi.[2] Auch in diesen Predigten ist der edle Mystiker nicht zu verkennen. Sie sind im Ganzen fruchtbareren Inhalts, als es damals gewöhnlich war, und man sieht, daß der Verfasser seinen Zuhörern erbaulich werden will. Er dringt mit großem Ernst auf wahre christliche Frömmigkeit und namentlich auf christliche Herzensfrömmigkeit, und man nimmt wahr, daß sein Wort dem Boden innerer christlicher Lebenserfahrung entquollen ist. Allein dieser sein mystischer Herzschlag hat doch nicht die ursprüngliche Kräftigkeit und Frische, in der gerade der höchste Reiz der Mystik beruht; und seine Auffassung der christlichen Frömmigkeit ist eine durchaus durch die Tendenzen seiner Zeit alterirte und gebundene, so wie er sich das innere Leben der christlichen Seele mit Gott unter keiner anderen Form vorzustellen weiß, als unter der eines mönchisch-asketischen Lebens. Er bekundet eine innige und ehrerbietige Liebe zur heiligen Schrift, und er macht von der Schrift einen sehr fleißigen Gebrauch, aber freilich leider meist nur in einem willkürlichen Allegorisiren. In den Predigten zu den Heiligenfesten hält er im Panegyrisiren auf erstaunliche Weise Maß, bisweilen gedenkt er sogar des Heiligen, zu dessen Ehre er auftrat, wenig oder gar nicht. Eine desto unbesonnenere Apotheose der Jungfrau Maria enthalten dagegen seine ihr zu Ehren gehaltenen Predigten; ist er doch überhaupt einer der ungemäßigtesten Verehrer derselben.[3] Gefühl und Phantasie leuchten aus den Predigten Bonaventura's hell hervor, aber auch in ihnen verläuguet er seine allgemeine Tendenz nicht, die Scholastik und die Mystik mit einander zu verbinden. Die Form seiner Predigten ist äußerst scholastisch, und sie führen ganz mit Recht die Aufschrift subtilissimi atque formales. Dies thut denn ihrer Erbaulichkeit und ihrer oratorischen Lebendigkeit sehr beklagenswerthen Eintrag. Unter die erbaulichsten Gedanken mischt Bonaventura die ungehörigsten Spitzfindigkeiten und rein gelehrte Reflexionen, beruft sich

---

[1] Hagenau 1476. Die sermones de sanctis in communi werden auf dem Titel sehr bezeichnend „subtilissimi atque formales“ genannt.

[2] Opp. omn. ed. Trident., T. III, p. 498.

[3] Vgl. Schröckh, XXVIII, 255.

wohl auch auf Aristoteles. Gewiß zeigt er oft sehr viel Geist, indem er einen und denselben Gedanken nach den mannichfaltigsten Seiten herumwendet; aber diese geistreiche Dialektik ist hier jedenfalls an der unrechten Stelle angebracht. Die allerunvortheilhafteste Seite an Bonaventura's Predigten, wie in seinen Schriften überhaupt, ist Sprache und Stil. Der Ausdruck ist mitunter über alle Maßen barbarisch, und der Stil schwerfällig und ungelenk. In dieser Beziehung steht Bonaventura noch bedeutend hinter Thomas von Aquino zurück.

Viel anziehender, auch als Prediger, sind die modernen Mystiker, die zugleich anfangen, ausschließlich in der Landessprache zu schreiben und zu predigen. — Der älteste unter diesen Männern ist Heinrich (oder auch Amandus) Suso, gewöhnlich der Seuse genannt, ein aus Constanz gebürtiger Dominikanermönch, der im Jahre 1365 zu Ulm gestorben ist. Unter seinen Schriften, die ursprünglich in der schwäbischen Mundart geschrieben sind,[1]) befinden sich auch „Etliche", nämlich „fünf Predigten, welche kürzlich begreifen, was nützlich sei, wohl und selig zu leben", und einigermaßen kann man auch seine „Hundert Betrachtungen über das Leiden Christi, ihm (dem Suso) von Gott geoffenbart", mit hierher rechnen. Suso ist unter den Mystikern dieser Zeit derjenige, in welchem die neue Mystik in ihrem ersten Aufbrausen ist. Es fehlt ihr noch sehr an Klarheit über sich selbst, und noch weniger ist sie schon der Sprache insoweit mächtig geworden, um in ihr ein Mittel einer verständlichen Mittheilung ihrer unmittelbaren Geistesanschauungen zu besitzen. Aus dem Brausen des mystischen Geistes vernimmt man bei ihm nur erst selten verständliche, artikulirte Töne, und seine Bilder sind meist noch schwankende Nebelgestalten. Schon deshalb kann man von seinen Predigten nicht viel erwarten. Und sie lassen auch in der That sehr unbefriedigt; denn entweder gelingt es ihm nicht, den Inhalt seines Inneren deutlich in Worten wiederzugeben, oder er wird deutlich und gemeinfaßlich, sinkt aber dann in das allergewöhnlichste Raisonnement und unter sich selbst herab. Auch lebt Suso noch ganz in dem katholischen Aberglauben seiner Zeit und steht der evangelischen Richtung vergleichungsweise noch am fernsten.[2]) — Ein sehr großer Fortschritt zeigt sich bereits bei

[1]) Ins Lateinische übersetzt herausgegeben von Laur. Surius, Colon. 1615. Wieder ins Deutsche zurückübersetzt von dem Minoriten Anselm Hoffmann, Köln 1661. Die Predigten in dieser Ausg. S. 80. Die Betrachtungen über das Leiden Christi, S. 84.

[2]) Es würde hier zunächst des Meister Eckart zu gedenken gewesen sein, bis 1298 Prior des Dominikanerklosters zu Erfurt und Generalvikar seines Ordens in Thüringen, lehrt von 1300—1303 Theologie zu Paris, wird dann Provinzial seines Ordens für die Provinz Sachsen, geht 1311 nach Paris zurück und lehrt dann längere Zeit in Straßburg. 1317 ward er Prior in Frankfurt und bald darauf Professor in Köln. Er starb 1327, nachdem er, mehrfach der Ketzerei angeklagt, kurz vorher die Erklärung abgegeben, daß er widerrufe, was sich in seinen Schriften als ketzerisch nachweisen lasse. Eine päpstliche Bulle vom 27. März 1329 verdammt seine Lehre in 28 Punkten. Eine Anzahl seiner Predigten ist als

seinem jüngeren Zeitgenossen, dem Dominikaner Johann Tauler[1]) erst zu Köln, dann zu Straßburg, der ungefähr von dem Jahre 1350 an berühmt wurde und 1361 starb. In ihm ist der modernen Mystik bereits die Zunge gelöst, und auch auf der Kanzel hat sie schon eine gewaltige Macht der Rede gewonnen. Zum Glück ist uns außer mehreren asketischen Schriften von ihm auch eine bedeutende Sammlung von Predigten erhalten worden, die vielfältig edirt wurde, aber niemals in ihrer rein ursprünglichen Gestalt, sondern immer nur in ziemlich willkürlichen Bearbeitungen in verschiedenen deutschen Dialekten,[2]) zuletzt bei unverändertem Text in einer Fankfurter-Ausgabe in die jetzige Schriftsprache übertragen.[3]) Von Tauler selbst sind diese Predigten deutsch in der elsässischen Mundart, mit Untermischung von vielem Latein gehalten. (?) Nach Oberlins[4]) Beschreibung zu urtheilen scheint dieses Deutsch weit besser zu sein, als dasjenige, in welches man es im sechszehnten Jahrhundert übertragen hat, namentlich als die „gut verstentlich Augspurger Sprach, die da under andern teutsche Zungen gemeiniglich für die verstentlichsten genommen und gehalten wirt," wie es auf dem Titel der Augsburger Folio-Ausgabe vom Jahre 1508 heißt.[5]) Es ist schon in sofern merkwürdig, als es die ersten Versuche eines philosophischen Ausdrucks in deutscher Sprache darstellt. Jene Sammlung befaßt vierundachtzig Predigten, von denen der größere Theil über die sonntäglichen Evangelien und Episteln gehalten ist; die übrigen sind Predigten auf die Festtage. Was Tauler vor Suso auszeichnet und ihn in den Stand setzte, der Hypophet der modernen Mystik, — wenigstens der deutschen — zu werden, war sein speculatives Talent und seine wissenschaftliche Bildung. Eigentliche Gelehrsamkeit besaß er zwar nicht gerade in ungewöhnlichem Maße, denn seine Belesenheit beschränkte sich auf einige lateinische Kirchenväter und einige Scholastiker; aber er hatte doch eine wissenschaftliche Schule durchgemacht, ohne deshalb selbst Scholastiker geworden zu sein, nicht einmal in dem Sinne, in welchem auch die meisten kirchlichen Mystiker es waren.[6]) Schon um das Jahr 1340

Anhang zu Taulers Predigten, Basel 1521, gedruckt. Vermehrt und genau nach den Handschriften herausgegeben von Fr. Pfeiffer in „Meister Eckart", 1857. Vgl. über Eckart C. Schmid in Studien und Kritiken 1839, II. Cruel a. a. O. S. 370 ff.
D. Herausg.

1) Carl Schmidt, Joh. Tauler v. Straßburg. Hamb. 1841.

2) Vgl. Schröckh, XXXIII, 484. Ammon, a. a. O. 44.

3) Frankfurt a. M. 1826. 3 Theile. 2. Aufl. von Jul. Hamberger 1864.

4) de Joh. Tauleri dictione vernacula et mystica, Argentor. 1786, vgl. Göttinger gel. Anzeigen, 1786, S. 1006.

5) Vollständigste Ausgabe, Basel 1521. fol.

6) Vgl. hierzu und zu dem oben über die Einmischung des Lateinischen von Rothe irrthümlich Gesagten den schon einmal angeführten Eingang der ersten Predigt Taulers nach seiner, wie Rothe sagt, mysteriösen Erleuchtung: „Liebe Kinder! es mögen wohl zwei Jahre sein oder mehr, daß ich Euch zum letzten Male gepredigt habe. Da sagte ich Euch von vierundzwanzig Stücken, und meine Gewohnheit war, daß ich

noch vor dem Zeitpunkt seiner eigentlichen mystischen Erleuchtung predigte Tauler zu Straßburg mit großem Beifall, der ihn in einem weiten Umkreise berühmt machte. Seine Rede war süß und zeugte von seiuer großen Kenntniß der Schrift. Bereits damals war er Mystiker, aber seine Mystik war jetzt noch die kirchlich-traditionelle. So erhielt denn, wie die „Historien des erwirdigen Doktors Johannis Thauleri" erzählt, um jene Zeit ein dreißig Meilen von Straßburg entfernt lebender erleuchteter Laie Nikolaus von Basel durch ein Traumgesicht den göttlichen Auftrag, zu ihm hinzureisen als zu einem wohl gutherzigen und mit der heiligen Schrift wohlbekannten Manne, der aber im Licht der Gnade noch finster sei. Der fremde Laie, welcher dieser Aufforderung folgte, erkannte Taulers kirchlich-traditionellen Mysticismus noch nicht als wahrhafte Erleuchtung an. Er gab ihm nach Anhörung seiner Predigten Schuld, er habe sich bisher durch den Buchstaben tödten lassen, die Süßigkeit des heiligen Geistes habe er bisher noch nicht geschmeckt, und er sei noch „ein Pharisäus". Er verlasse sich noch auf seine vernünftige, sinnreiche Wissenschaft und liebe nicht Gott allein, sondern auch sich selbst und die Geschöpfe. Kurz, er vermißte bei ihm die unmittelbar und ursprünglich aus dem mystischen Urquell selbst geschöpfte Mystik, die ihm allein für wahrhafte Erleuchtung galt. Auf Taulers Verlangen wies er diesen nun an, wie er zur rechten Erleuchtung gelangen solle. Tauler folgte der Anweisung des Laien, deren Neues und Eigenthümliches fast nur darin bestand, daß er fünf Wochen lang unter strenger Askese nicht studieren, auch seinen Beichtkindern keinen Rath ertheilen, sondern Andachtsübungen und besonders Betrachtungen über das Leiden Christi anstellen, über dies aber alles das Seinige verkaufen und alles fahren lassen solle, was ihm lieb sei. Indem Tauler diesem Rath folgte, wurde er von allen seinen Freunden und Beichtkindern verachtet und verfiel in eine schwere Krankheit. Nachdem Tauler so zwei Jahre in großer Anfechtung zugebracht hatte, fiel er plötzlich in einen Zustand der Bewußtlosigkeit und empfing darin die Erleuchtung, die ihm bisher noch gemangelt hatte. Der Laie erklärte ihm hierauf, nun werde er mit wahrem Nutzen predigen können. Tanler trat jetzt in der Absicht zu predigen, vor die Gemeinde; als er aber Gott im Gebete um seinen Beistand dazu anrief, zerfloß er in so unaufhaltsamen Thränen, daß er kein Wort hervorzubringen vermochte. Man spottete nun seiner allgemein, und von seinen Ordensgenossen wurde ihm das Predigen untersagt; der Laie aber wünschte ihm Glück zu dieser neuen Anfechtung. Auf seinen Rath bat Tauler seinen Prior um die Erlaubniß, seinen Ordensbrüdern eine Vorlesung halten zu dürfen. Er erhielt diese Erlaubniß, und sein Vortrag

---

viel Latein's sprach in früherer Zeit und viele Stücke machte (viele Stücke sind die scholastischen Divisionen und Subdivisionen); das bin ich Willens, nicht mehr zu thun. Wenn ich Latein will reden, das will ich thun, so die Gelehrten gegenwärtig sind, die das verstehen." D. Herausg.

drang so tief in das Innerste des Christenthums ein, daß die Mönche gestanden, bisher nie etwas der Art gehört zu haben. Nunmehr wurde ihm erlaubt, in öffentlicher Versammlung zu predigen. Seine erste in der Kirche eines Nonnenklosters gehaltene Predigt handelte von der Verbindung Christi mit seiner Kirche unter dem Bilde des Bräutigams und der Braut. Indem Tauler hierbei die Seligkeit der hochzeitlichen Verbindung Christi mit der Seele schilderte und sagte: „bei dieser Hochzeit ist auf eine Stunde mehr Frieden und Freude, als alle Geschöpfe in Zeit und in Ewigkeit leisten mögen; eine so große Freude, daß sie kein sinnliches Leben, keine Vernunft begreifen oder erlangen kann, rief einer der Zuhörer aus: „Es ist wahr!“ und fiel todt zur Erde. Zugleich schrie ihm eine Frau aus der Gemeinde zu: „Herr, hört auf! sonst stirbt uns dieser Mann unter unseren Händen!“ Tauler antwortete ihr: „Ach lieben Kinder, nimmt der Bräutigam die Braut und führt sie mit sich heim, so wollen wir sie ihm gerne lassen.“ Doch versprach er aufzuhören und setzte nur noch einige Ermahnungen hinzu. Nach der Predigt lag eine Anzahl der Zuhörer wie todt auf dem Kirchhofe. Als Tauler über diese seinen Laien befragte, sagte derselbe lachend: „Wären sie todt, so würde die Schuld Euer und des Bräutigams sein“. Auch eine Nonne des Klosters lag für todt im Bette. Von nun an predigte Tauler mit dem ungemessensten Beifall acht Jahre lang bis an seinen Tod fort und erhielt in Straßburg und der Umgegend ein solches Ansehen, daß man in allen geistlichen und weltlichen Angelegenheiten seinem Rathe folgte.

Tauler ist in seinen Predigten ganz Mystiker in eigentlichen Sinne des Wortes; aber er versteht es besser, als die meisten Genossen seiner Geistesrichtung, die Mystik für die Kanzel nutzbar zu machen, und beweist ein eigenthümliches Geschick, die Mystik so zu predigen, daß auch der dieser Richtung Fremde davon erbaut wird. Die Hauptsache thut dabei der große und aufrichtige Eifer für christliche Herzensfrömmigkeit, der ihn durchglüth. Den Mittelpunkt seiner Predigt bildet die Lehre, daß der Mensch durch vollständiges Aufgeben seines Willens und seines vernünftigen, d. h. begrifflichen Denkens sich selbst völlig entsagen, durch geistige und körperliche Leiden sich unter die Hand Gottes demüthigen und durch diese Selbstentäußerung (ἁπλωσις) in seinem tiefsten Grunde zur unmittelbaren und unaussprechlichen wesentlichen Vereinigung mit Gott gelangen müsse, deren Wirkung die Vergottung des Menschen (seiner Weise, seiner Gebärden und seiner Werke) als das eigentliche Ziel alles Christenthums überhaupt ist. In diesem Sinne faßt er den Inbegriff des wahren geistlichen Lebens unter der Idee der Armuth auf; und die drei Haupttugenden, durch die der Mensch, nach Taulers Worten, „in die Höhe der überwesentlichen Gottheit gelangt,“ sind ihm „Gelassenheit, Ledigkeit und Unannehmlichkeit.“ Bei diesem durchaus negativen und

leidentlichen Charakter, den er der Frömmigkeit gibt, kann es freilich auffallen, daß er dennoch in einer Predigt (der neunundvierzigsten) sehr nachdrücklich seine Zuhörer ermahnt, jeder solle nach seinem Stande treu und thätig seinem Beruf obliegen, zu Gottes Ehre. Allein diese Inconsequenz ist doch nur eine scheinbare, denn Tauler sieht in dieser Berufsthätigkeit eigentlich nur ein von Gott geordnetes nothwendiges Uebel, dem der Christ, eben zum Behuf desto völligerer Selbstverläugnung, sich in Ergebung zu unterwerfen hat. Indeß ob scheinbar oder wirklich, diese Inconsequenz kann seiner Wirksamkeit nur förderlich gewesen sein. Die Cäremonien- und Werkheiligkeit jener Zeit findet in Taulers Predigten keinen Vorschub; die Jungfrau Maria aber spielt in ihnen noch eine merkliche Rolle. Eine Textauslegung im eigentlichen Sinne des Wortes geben die Predigten nicht. Tauler, der voraussetzt, daß in dem Evangelium außer dem Wortverstande noch „vil edler synne“ enthalten sind, hält sich an diese letzteren und zieht meist aus ihnen einen Hauptsatz, den man in dem buchstäblich verstandenen Texte nicht suchen darf. Seine Darstellung ist dunkel, wie dies bei den vielen von sinnlichen Dingen und Verhältnissen hergenommenen Bildern, deren die Mystik nicht entrathen kann, unvermeidlich ist. Allein im Vergleich mit der anderer Mystiker ist sie immer noch sehr klar zu nennen. Tauler strebt sichtlich nach Kürze und Kraft des Ausdrucks, und es fehlt auch seiner Sprache nicht an Würde und Emphase. Was aber Taulers Reden eine so ungewöhnliche Gewalt über die Gemüther gab, das war wohl vorzugsweise der Ausdruck seiner eigenen inneren Erfahrung von dem Gegenstande seiner Unterweisungen — ein Ausdruck, der sich wahrscheinlich auch noch besonders in seiner ganzen äußeren Erscheinung und in der Weise seines Vortrages dargelegt haben mag.[1]) — Wenigstens beiläufig kann hier auch noch der heiligen Brigitta[2]) als einer mystischen Predigerin gedacht werden; denn außer ihren sieben Büchern Revelationum hat sie auch einige Aufsätze in der Form von Reden[3]) hinterlassen. Sie bieten Mystik, diese Reden, aber in der abenteuerlichsten Gestalt. Auch diese Mystik war ursprünglich derselben Quelle wie die moderne Mystik überhaupt, entflossen (Brigitta war eine Schwedin, von königlichem Geschlecht, also Germanin), sie paarte sich aber mit einer entschieden

---

[1]) Rothe nennt § 76 neben Suso und Tauler auch Ruysbrock. Geboren wurde er, Johann Ruysbrock, 1293 im Dorfe Ruysbrock in der Nähe von Brüssel. 1324 wurde er zum Priester geweiht und Vikar der St. Gudila-Kirche in Brüssel. Im sechzigsten Lebensjahre zog er sich in das Kloster Grünthal, zwei Meilen von Brüssel in einem großen Buchenwalde gelegen, zu stiller Contemplation zurück und starb, 88 Jahre alt, am 2. December 1381. Vgl. über seine Lehren und Schriften Ullmann, Reformatoren vor der Reformat. 2. B. S. 31 ff. 2. Ausg. D. Her.

[2]) Arnold, Ketzergesch. I, 395.

[3]) Revelationum S. Brigittae libri VII: sermo de excellentia b. virginis Mariae, ab Angelo dictatus, in mehrere kleinere Lektionen vertheilt, und orationes quatuor a deo revelatae. Colon. 1628.

katholisch-kirchlichen Richtung; und sie läßt sich vollkommen begreifen aus der Tendenz, dasjenige gewaltsam mit dem kirchlichen Charakter zu stempeln, was seinem Ursprunge und seiner Natur nach einem ganz anderen Elemente angehörte, was aus einer ihrem Wesen nach antikirchlichen Lebensbewegung hervorgewachsen war. Aus so naturwidriger Tendenz mußte eine Carricatur hervorgehen.

Von den reformatorischen Predigten dieser Epoche endlich läßt sich nur wenig berichten, weil von dieser Gattung so gut wie nichts uns erhalten geblieben ist. Der Mann, der hier vorzüglich in Betracht kommen würde, ist Johann Wikliff[1]) (blühte 1360 bis 1384), der schon zu Oxford und ganz besonders während seiner letzten Lebensjahre (seit 1382) auf seiner Pfarre zu Lutterworth fleißig und gewaltig predigte. Zwar ist von ihm noch eine Sammlung von Predigten vorhanden (Postilla super Dominicarum et Feriarum Evangeliis), aber sie liegt mit vielen anderen Schriften dieses Reformators noch unedirt in englischen Bibliothken.[2]) Eine natürliche, von den Fesseln der scholastischen Form freie Lebendigkeit mag in diesen Predigten gewiß herrschen; daneben aber wahrscheinlich auch eine aufbrausende Heftigkeit und die Polemik mag in ihnen wohl vorwiegen. — Wikliffs reformatorische Lehre wirkte zunächst mit dem sichtbarsten Erfolg in Böhmen fort und hier finden wir einige noch dieser Zeit angehörige Männer, die auch auf der Kanzel in die Fußtapfen Wikliffs traten, die drei Vorläufer von Huß. Der erste ist Conrad Stiekna,[3]) ein geborener Oesterreicher, der aber zu Prag lebte, als Pfarrer im Freudenhof oder Theyn, auch sehr wahrscheinlich Canonicus an der Hauptkirche zu St. Veit war und 1369 starb. Er wurde für den beredtesten Prediger seiner Zeit gehalten. Diese Stärke seiner Beredtsamkeit wandte er auch gegen die Neuerungen in der Kirchenzucht und hauptsächlich wider die Mönche, als die vornehmsten Urheber derselben, an. Er zog nicht nur ihre Heuchelei ans Licht, sondern bewies auch aus der Schrift, daß ihre mönchischen Absonderlichkeiten und Uebungen unnütz, ja verdammlich seien. Besonders häufig sprach er gegen ihre mechanischen Andachtsübungen, indem, wie er sich ausdrückte, das Gebet des wahren Christen nicht an Glocken und Stunden gebunden sei, sondern von der Stimmung des Herzens abhange. Er warf den Mönchen vor, daß sie dem Christen unerträgliche Lasten auferlegten und sie selbst kaum anrührten; daß sie den Menschen das Himmelreich verschlössen, weil sie ihnen die Bibel nicht in der Landessprache in die Hände geben wollten. Er ereiferte sich besonders gegen ihre Wortkriege und ihr unnützes Schulgezänk. Natürlich zog Stiekna hierdurch

[1]) Vgl. Engelhardt, Wikliff als Prediger. (Programm bei der Vertheilung der homilet. Preise in Erlangen für d. J. 1834.)

[2]) S. Wharton, append. ad Carei histor. liter. script. ecclesiast. p. 63. Oudin, T. III, p. 1041.

[3]) Schröckh, XXXIV, 566 ff.

den Zorn der Mönche auf sich. Allein sie vermochten seinen Sturz nicht zu bewirken, da er an Kaiser Karl IV., der zugleich auch König von Böhmen war, einen mächtigen Beschützer hatte. Und neben dem Mönchsunwesen griff er die Sittenverderbniß seiner Zeit überhaupt an. Bei den vornehmen Frauen Prags erreichte er es durch seine Predigten, daß sie ihren kostbaren Schmuck zum Besten der Armen hingaben. — Der zweite in diesem Triumvirat ist Stieknas gleichgesinnter Zeitgenosse Johann Milicz[1]) aus Kremsier in Mähren gebürtig. Er studirte zu Prag Theologie und die Rechte, und obwohl ein Ausländer, wurde er doch daselbst von dem Erzbischof zum Archidiakonus und Domprediger bestellt. In diesem Amte predigte er mit reformatorischem Feuereifer wider die Einführung des Abendmahls unter einer Gestalt, wider die Abschaffung der Landessprache beim Gottesdienste, wider den Cölibat und die zeitlichen Güter des Clerus, wider die Ordensgelübde, wider die falschen Wunder und Legenden der Mönche und wider ihre selbsterfundene Heiligkeit. Sobald er aber bemerkte, wie mißfällig dieses alles dem Erzbischof und der Geistlichkeit sei, legte er im Jahre 1302 sein Archidiakonat freiwillig nieder und vertauschte diese einträgliche Pfründe mit der demüthigen Stelle eines Sakristans an ebenderselben Kirche. Er hatte immer gelehrt, daß ein Priester und ein Mönch arm sein solle; jetzt war er es selbst vollkommen, da er von den Almosen frommer Mitbürger lebte, die nach seinen Predigten so begierig waren, daß er bisweilen drei bis vier Mal an einem Tage predigen mußte. Um auch den deutschen Kaufleuten und Fremden zu Prag, welche ihn zu hören wünschten, willfahren zu können, erlernte er das Deutsche. Eine Zeit lang predigte er auch zu Bischofteynitz (einer Stadt im Pilsener Kreise), kehrte aber späterhin wieder nach Prag zurück. Anfänglich hatte sein natürlicher und faßlicher Vortrag nicht gefallen, weil man an den erkünstelten Schwulst der Mönchspredigten gewöhnt war; bald aber wurde er destomehr bewundert und brachte auch eine sichtliche Besserung der Sitten hervor. Eine ausnehmende Bekanntschaft mit der heiligen Schrift war ihm eigen. Seine Enthaltsamkeit im Essen und Trinken trieb er auf's Höchste, und endlich, nach ungefähr sechs Jahren, hörte er auch zu predigen auf, weil (wie er sich auf das Andringen seiner ehemaligen Zuhörer darüber erklärte) der Prediger bisweilen schweigen müsse, um sich dadurch zum Vortrage höherer Geheimnisse desto geschickter zu machen. Plötzlich empfand er einen unwiderstehlichen Trieb, zu Rom selbst als Prediger aufzutreten. Daselbst angekommen, schlug er an der Thür der Peterskirche die Anzeige an, daß er predigen werde. Doch diese Ankündigung hatte nur die Folge, daß man ihn in den Kerker eines Franziskanerklosters warf. Als die Mönche ihn fragten, was er zu Rom habe predigen wollen, begehrte er hauptsächlich seine ihm weggenommene Bibel zurück. Würde er

---

[1]) Schröckh, XXXIV, 568—572.

diese wieder erhalten — sagte er ihnen — so sollten sie seine Predigt bald fertig in den Händen haben. Man gab sie ihm wirklich zurück. Seine beredte Verantwortung vor seinen Richtern verschaffte ihm eine mildere Behandlung, und als im Jahre 1367 Urban V. von Avignon wieder nach Rom zog, schenkte er ihm die völlige Freiheit. Milicz kehrte nach Prag zurück. Hier betrat er nun wieder mit ebensoviel Eifer und Beifall wie in seinen früheren Jahren die Kanzel, bildete mehrere junge Prediger und wurde von dem Erzbischofe und dem Kaiser in mancherlei Angelegenheiten zu Rathe gezogen. Um diese Zeit starb Stiekna und Milicz wurde zu seinem Amtsnachfolger gewählt. Seitdem predigte er täglich, setzte verschiedene Gebetsformeln für den öffentlichen Gottesdienst auf, welche fast allgemein in Böhmen angenommen wurden und dictirte auch den angehenden Theologen die wichtigsten Auslegungen und Sentenzen der Kirchenväter über die Evangelien. Daneben war er um die Bekehrung der großen Menge von Buhldirnen, mit welchen Prag angefüllt war, bemüht. Er bekehrte deren nach und nach mehr als dreihundert, verschaffte ihnen eine eigene Wohnung und Unterhalt, sorgte für ihren Religionsunterricht und auch wohl für ihre Verheirathung. Da Milicz die Laster seiner Standesgenossen nicht schonend bemäntelte, sondern sogar Prälaten ermahnte, ihren unzüchtigen Verbindungen zu entsagen, so mußte er zuletzt den Haß der beleidigten Geistlichkeit empfinden. Die Pfarrer vereinigten sich wider ihn, der Erzbischof zog ihn wegen seiner Strafpredigten zur Verantwortung, und es wurden zwölf wider ihn gerichtete Klagepunkte an den Papst Gregor XI. gesandt. In Folge hiervon forderte dieser im Jahre 1374 den Kaiser Karl IV., den Erzbischof von Prag und mehrere benachbarte Bischöfe auf, sich den Irrlehren des Milicz mit allem Nachdruck zu widersetzen. Allein Milicz appellirte an den Papst, reiste nach Rom und wurde hier für unschuldig erkannt. Kaum nach Prag zurückgekehrt, starb er noch in demselben Jahre 1374. Er hatte viel geschrieben. Als aber späterhin die Hussiten sich auf sein Zeugniß beriefen, ließ der Erzbischof Sbinko von Prag alle seine Schriften mit anderen ähnlichen verbrennen (1410). Die Ueberbleibsel seiner Schriftstellerei sind alle lateinisch. Es gehören dahin seine Fastenpredigten und seine Postille über die Evangelien. — In die Fußtapfen dieser beiden Männer trat auch Matthias von Janow,[1]) zwar zu Prag geboren, aber gewöhnlich der Pariser genannt, weil er in dieser Stadt neun Jahre lang studirt, auch daselbst die Würde eines Doctors der Theologie erhalten hatte. Nach seiner Rückkehr wurde er in Prag Pfarrer und Beichtvater Karls IV. Auch er trat in seinen Predigten durchaus reformatorisch auf. Insbesondere eiferte er wider die Kelchentziehung, lud das Volk ein, den Kelch zu genießen und theilte diesen auch wirklich aus. Allein im Jahre 1389 nöthigte ihn der Clerus

[1]) Schröckh, XXXIV, 572 ff.

auf einer Synode zu Prag, diese seine Lehre zu widerrufen. In reformatorischem Sinne schriftstellerte er auch. Die Schrift Liber de Antichristo et membrorum ejus anatomia [1]) ist unter seinen schriftstellerischen Arbeiten die merkwürdigste. Nach den in dieser Schrift ausgesprochenen Ansichten kann es nicht befremden, daß Janow einst in Gegenwart einiger anderer Gelehrten vor dem Kaiser Karl IV. die Nothwendigkeit einer baldigen Reformation der Kirche verfocht und den Kaiser aufforderte, eine allgemeine Kirchenversammlung zu veranstalten. Karl gab ihm zwar Recht, hielt sich aber nicht für befugt, eine solche Synode zu berufen, und trug deshalb jenes Begehren dem Papste vor. Dieser erklärte natürlich ein solches Verlangen für unberechtigt und diejenigen, welche es zu stellen gewagt hätten, für freche Ketzer, die vom Kaiser gezüchtigt zu werden verdienten. Karl, der so sehr von dem Willen der Päpste abhing, gehorchte und verwies Janow, dem er sonst so gewogen war, des Landes. Janow kehrte zwar einige Zeit nachher, wahrscheinlich unter der Connivenz des Kaisers, nach Prag zurück, bekleidete aber weiter kein öffentliches Amt und starb 1394. Auch seine Bücher wurden 1410 auf Befehl des Erzbischofs Sbinko von Prag als ketzerische mit verbrannt.

Bei diesem Mangel literarischer Ueberreste mag hier wenigstens einer Predigt eines Pariser Theologen, Nikolaus Oresme, Erwähnung geschehen, welche er im Jahre 1364 zu Avignon vor dem Papst Urban V. und dessen Kardinälen gehalten hat. Oresme, der Lehrer Karls V. von Frankreich, war einer der gelehrtesten Männer seiner Zeit. Er übersetzte die Schriften der alten Griechen und Römer ins Französische und that sich ebenso auch durch mathematische und philosophische Kenntnisse hervor. Seit dem Jahre 1356 war er Vorsteher des Collegiums von Navarra zu Paris, 1377 wurde er Bischof von Lisieux und starb 1382. Die vorhin erwähnte Predigt hat Flacius zuerst ans Licht gezogen. [2]) Sie kündigt nach Anleitung von Stellen der Propheten, welche den Untergang der jüdischen „Kirche" vorhersagen, der christlichen, wegen ihres gleichen Verfalls, besonders in Hinsicht des Clerus, ein gleiches Schicksal an. Unter den acht Merkmalen des herannahenden Unglücks der Kirche, welche er angibt, nennt er auch die außerordentliche Ungleichheit der äußeren Lage des Besitzstandes, indem einige hungerten, andere trunken seien; manche Priester mehr seien als weltliche Fürsten und andere desto verachteter. Andere Zeichen sind der Stolz und die Prachtliebe der Prälaten, ihre Tyrannei, die Beförderung unwürdiger Menschen zu geistlichen Aemtern und die Beunruhigung der bürgerlichen Regierung. Oresme widerlegt auch die eitle Einbildung des Clerus, daß die Kirche ebensowenig sinken könne als

[1]) Sonst dem Huß zugeschrieben und unter die Schriften desselben aufgenommen: Histor. et monumenta Joh. Hus atque Hieronymi Pragensis. T. I, p. 423—464. ed. Nürnberg. 1558.
[2]) Catalog. Test. Veritatis p. 512 ed Argent. 1562.

der Glaube, durch die Hinweisung auf die Nichtigkeit des ganz ähnlichen falschen Vertrauens der Juden auf ihren Tempel.[1])

§. 81.

Seine eigentliche Entfaltung fand das neue Leben, welches im 13. und 14. Jahrhundert auf dem Gebiet der Predigt erwachte, erst im 15. Jahrhundert, besonders in Folge der gewöhnlich sogenannten „Wiederherstellung der Wissenschaften", überhaupt des neuen geistigen Lebens, welches dem Occident mit dem Eintritt unserer Epoche aufging. Namentlich wirkte auch die neue Bekanntschaft mit den oratorischen Schriften Ciceros und Quintilians günstig ein. Das 15. Jahrhundert ist nicht arm an originellen und auch wirklich bedeutsamen Erscheinungen der Kanzelberedtsamkeit. Nur muß freilich daran erinnert werden, daß diesen Einzel-Erscheinungen zum Trotz die große Masse der Prediger auch jetzt noch den alten Schlaf fortschlief. Der Zustand des Clerus war im Allgemeinen im 15. Jahrhundert um nichts besser, als in der vorhergehenden Epoche. Die Universitäten wurden von den Clerikern so gut wie nicht benutzt, besonders nicht in Deutschland, — nach dem Zeugniß eines glaubwürdigen Mannes aus der letzten Hälfte des 15. Jahrhunderts, des Felix Faber[2]). Er sagt, daß es zwar jetzt mehrere Universitäten in Deutschland gebe, setzt aber hinzu: „juventutis meae tempore pro monstro habebatur magister vel baccalaureus, et inter mille clericos non reperiebatur unus, qui saltem universitatis alicujus locum vidisset." Auch Johann von Trittenheim († 1518) erhebt die bittersten Klagen über den Zustand des Clerus seiner Zeit, Instit. vitae Sacerdot. cp. 1: „Indocti rudes jam sine discretione meriti ad sacerdotium veniunt, qui moribus suis pessimis Christi oves infeliciter occidunt. Nulla jam in ordinandis Clericis vitae sanctitas requiritur, literarum eruditio nulla postulatur, conscientiae puritas non adtenditur. Sufficit apud eos, si currentem soriten possint construere, si, cujus partis orationis sit, „Dominus" respondere, si „Ita" et „Non" intelligere. Vae nostrae tempestatis Episcopis, qui, saecularibus negotiis intenti, ordinationes Clericorum non considerant, sed curam examinandi imperitis locant." Von den Sitten der Cleriker entwirft er ein noch abschreckenderes Gemälde, und wie wenig man von ihnen forderte, sieht man z. B. aus folgendem Examinationsprotocolle eines Kandidaten des Presbyterats aus dem Ende des 15. Jahrhunderts zu Zürich.[3]) „Pro cura examinatus bene legit, competenter exponit et sententiat,

---

[1]) Schröckh, XXXIII, 499 ff.

[2]) Chronicon ap. Goldast, scriptores rerum Suevicar. p. 67. Vgl. Meiners histor. Vergleichung des Mittelalters II. 361 ff.

[3]) Meister, Beiträge zur Gesch. der deutschen Sprache I, 119.

computum ignorat, male cantat: — fiat admissio." Dabei dauerte das oben gerügte Unwesen bei Besetzung der Pfarrstellen und der Vicareien fort. Unter diesen Umständen konnte es gar keine Wirkung haben, wenn der Papst Martin V. im Jahre 1418 verordnete, daß alle Pfarren, welche 2000 Beichtkinder und darüber hätten, nur solchen zu Theil werden sollten, welche Doctores oder Licentiati in sacra pagina seien. [1]) Und ebenso vergeblich mußten die guten Lehren einer Eichstädter Synode v. Jahre 1447 für die Prediger sein. Sie empfiehlt denselben Vorsicht bei ihren Vorträgen und Vermeidung alles Unnützen und für fromme Seelen Anstößigen. Zuerst — so räth sie ihnen — sollten sie den vorliegenden Text auf die gewöhnliche Weise erklären und dann die Nutzanwendungen hinzufügen (subjunctis Postillis), oder sie sollten ihn theilweise erläutern, je nachdem sie es den Bedürfnissen der Gemeinde angemessen fänden. Weil eine wiederholte Einschärfung der göttlichen Gebote für das Volk von großem Nutzen sein könne, so sollten die Prediger verpflichtet sein, alljährlich einmal über die zehn Gebote zu predigen. Ebenso sollten sie ihre Gemeinden einmal im Jahre zur Beichte ermahnen. Von apokryphischen Büchern sollten sie in ihren Vorträgen keinen Gebrauch machen. Auch verordnet diese Synode, daß bei der Prüfung der Priester auch auf ihr Studium der heiligen Schrift Rücksicht genommen werden solle. Wenn so ungeschickte Prediger die Kanzeln inne hatten, so kann es uns nicht wundern, daß auch die Gemeinden im Allgemeinen immer unlustiger zu Anhörung der Predigten wurden, so daß eine andere Eichstädter Synode, vom Jahre 1463, über die arge Vernachlässigung des Kirchenbesuches klagen und den Priestern anbefehlen mußte, ihre Pfarrkinder unter Androhung der Strafe der Excommunication anzuhalten, an den Sonn- und Festtagen der Predigt und der Messe beizuwohnen, die Kirche nicht vor Beendigung des Gottesdienstes zu verlassen und nicht während der Predigt auf dem Kirchhofe herumzustehen. Also auf die große Masse der Prediger und auf ihre Predigtweise übte das anbrechende neue Geistesleben noch keinen Einfluß. Die Predigtweise der großen Masse der Geistlichen blieb auch jetzt noch die alte scholastische, ja, sie artete nur noch mehr aus. Der Einfluß des neuerwachten Interesses für die alte classische Literatur und die Bestrebung, die Früchte der Bekanntschaft mit derselben für die Kanzel nutzbar zu machen, zeigt sich zwar gerade auch bei diesen scholastischen Predigern deutlich; aber dieser Einfluß äußerte sich nur ganz äußerlich, in unaufhörlichen Citationen der alten Autoren und in einer Benutzung der alten Geschichte, durch die sie zum abgeschmackten Mährchen wurde. Noch immer wählte man häufig die unfruchtbarsten Kanzelstoffe zur Behandlung, z. B. solche Fragen: ob Gott auch eine Sünde thun könnte, wenn er wollte? ob Gott dasjenige wissen könne, was er doch nicht weiß? ob es ihm möglich sei, die menschliche Natur weiblichen Ge-

[1]) Hartzheim, a. a. O. T. V. p. 145. 369.

schlechts anzunehmen? ob Christus nicht gekreuzigt worden sein würde, wenn Judas ihn nicht verrathen hätte?[1]) ob die Maria ihren Sohn selbst würde gekreuzigt haben, wenn die Juden es nicht gethan hätten? und dergl. m. Die Bibel wurde in solchen Predigten natürlich nicht anders und besser ausgelegt als bisher, wenn man sich anders überhaupt noch auf der Kanzel mit ihrer Erklärung befaßte; denn hin und wieder nahm man die Texte statt aus der Bibel aus dem Aristoteles, namentlich aus seiner Ethik;[2]) es wurde sogar eine besondere Sammlung von Predigttexten aus ihm und anderen Classikern veranstaltet, die unter dem Titel: Authoritates Aristotelis, Senecae, Boëthii, Platonis etc. pro usu thematum praedicantium ad populum, oft gedruckt sind.[3]) In Zürich las man mitunter als Text Stücke aus den Schriften des Thomas von Aquino und des Scotus der Gemeinde vor.[4]) Die Behandlung des Stoffes war in demselben Geiste gehalten. Luther charakterisirt dieselbe im Allgemeinen, wenn auch etwas übertreibend, ganz richtig so: „Etwan schämete und scheuete man sich, ja man hielt schier für ungereimt, weibisch und eine Schande, Christum aufm Predigtstuhl zu nennen — und der Propheten und Apostel Namen ward niemals gedacht, noch ihre Schriften angezogen, sondern aller Prediger Regel und Weise war diese: Zum Ersten ein Thema, Spruch und Frage außem Scoto oder Aristotele, dem heidnischen Meister, fürhalten; zum Zweiten theileten sie dasselbige, zum Dritten kam man auf die Distinctiones und Quästiones. Und dieselbigen Prediger waren die besten, blieben aufm Evangelio nicht bestehen, handelten auch nicht einen einigen Spruch in der Schrift, ja die heilige Schrift war gar zugedeckt, unbekannt und begraben.“[5]) Gewöhnlich bildete sich jeder Prediger ein bestimmtes, in jeder Predigt wiederkehrendes Schema der Disposition. Die Eingänge standen zu dem Hauptsatze in gar keiner Beziehung, ja die Prediger setzten gerade ihre Stärke darin, von den allerdisparatesten Gegenständen aus auf ihr Thema zu kommen. Bei Angabe der Theile wurde

---

[1]) Barletta u. Menot s. H. Estienne, traité de la conformité des merveilles anciennes avec les modernes. T. I. p. 599. sq. S. überh. H. Estienne, l. c. chap. 35, T. II, p. 126—155.

[2]) Confess. August. apologia art. 2. Wahrscheinlich bezieht sich Melanchthon in dieser Stelle der Apologie auf die bestimmte Thatsache, welche der Wittenberger Docent Vitus Winsemius in seiner Rede auf Melanchthons Tod anführt: „De monacho quodam concionatore ejus loci (Tübingen) narrare solebat (Melanchthon), quod pro concione, omissa Evangelii doctrina, Ethica Aristotelis explicasset, non parvo audientium studio, qui cupidius Aristotelica cognovissent, quam fabulas aniles, quibus implere templa illius barbaricae superstitionis temporibus usitatum fuit, Christi mentione prorsus neglecta; et haec recitans saepe deplorabat coecitatem et infelicitatem illius saeculi.“ Gabriel Biel scheint hier ganz unverdienter Weise in Verdacht gekommen zu sein. Vgl. auch Schröckh, XXXIII. S. 535. Vgl. Strobel, Beiträge zur Literatur des 16. Jahrhunderts II, 2.

[3]) S. Panzer, annal. typograph. T. I.

[4]) Schuler, Gesch. d. Veränderung des Geschmacks im Predigen I, 17.

[5]) Tischreden S. 95 ed. Frkf. 1576. fol.

es immer gewöhnlicher, sie zu reimen und sie in sogenannten terminis clappantibus auszudrücken. Die Tractation selbst wimmelte von Citaten aus allen Regionen der Literatur: aus Griechen und Römern, dem Avicenna und dem Aristoteles, dem Kanonischen Rechte, sowie den Institutionen und den Pandecten, und daneben wieder aus den Kirchenvätern und den Scholastikern. Manche Predigten bestanden aus lauter Citaten. Zur Erläuterung ihrer Behauptungen bedienten sich diese Prediger außer der heiligen Geschichte, die sie ganz legendenartig behandelten, und der Geschichte der Heiligen, als deren Quellen die Legenda aurea des Jakobus de Voragine und des Petrus de Natalibus Catalogus Sanctorum allgemein gebraucht wurden, — auch der Profangeschichte, die sich unter ihren Händen zu den monströsesten Fabeln gestaltete. Es wurde auch durch die Anlegung besonderer Rüstkammern und Sammlungen dafür gesorgt, daß es ihnen nicht an Stoff dieser Art fehlen konnte. Die berühmteste dieser Sammlungen findet sich in dem meist ganz unsinnigen Buche Gesta Romanorum cum applicationibus moralisatis et mysticis, das zuerst zu Löwen 1473 und sodann bis zum Jahre 1500 noch 15 Mal gedruckt worden ist.[1]) Der Verfasser desselben ist unbekannt. Es ist ausdrücklich für die Bedürfnisse der Prediger gearbeitet.[2]) Auch des Matthias Furinator Thesaurus Homileticus, welcher den Titel Lumen animae führt, gehört gewissermaßen in dieselbe Classe, — ein Buch, in welchem des Galenus, des Aristoteles, des Plato und anderer alter Schriftsteller medicinische und philosophische Gedanken unglaublich albern auf Christum, die Maria, die Apostel und die Propheten gedeutet werden.[3]) Eine der abgeschmackten Anwendungen, die man von der erneuerten Bekanntschaft mit der alten classischen Literatur machte! Der Beschaffenheit des Inhaltes der Predigten entsprach auch die Weise des Vortrags. Laurentius Valla[4]) schreibt von den Predigern seiner Zeit: „Huc jam deventum est, ut concionandi munus sit vociferari ac clamorem venditare, atque, ut Cicero ait, latrare, non agere, et optimus orator sit optimus rabula.“ Eine sehr lebendige Schilderung der Weise der scholastischen Prediger dieser Zeit giebt Erasmus in seinem[5]) Encomium moriae: Age vero, quem tu mihi comoedum, quem circulatorem spectare malis, quam illos in concionibus suis rhetoricantes omnino ridicule, sed tamen suavissime imitantes ea, quae rhetores de dicendi ratione tradiderunt? Deum immortalem! ut gesticulantur, ut apte commutant vocem, ut cantillant, ut jactant sese, ut subinde alios atque alios vultus induunt, ut omnia clamoribus miscent! Atque hanc orandi artem

---

1) Panzer, a. a. O. V, 222.
2) Schellhorn, amoenit. histor. literar. et eccles. II, 796.
3) Zu Gesta Rom. und lumen animae vgl. Cruel, a. a. O., S. 460 u. 64. D. Herausg.
4) Antidot. L. III, 347. ed. Baril. 1543.
5) p. 129—133 ed. Lugd. Batav. 1641.

ceu rem arcanam fraterculus fraterculo per manus tradit. — Primo loco invocant, id quod a poëtis mutuo sumpserunt. Deinde dicturi de charitate, a Nilo, Egypti fluvio, sumunt exordium; aut crucis mysterium enarraturi, a Babylonio dracone Bel feliciter auspicantur; aut de jejunio disputaturi, a duodecim Zodiaci signis principium faciunt; aut de fide verba facturi, diu de quadratura circuli praeloquuntur: Audivi ipso[1]) quendam eximie stultum (erravi, doctum volebam dicere), qui in concione celeberrima divinae triadis mysterium explicaturus, quo et doctrinam suam non vulgarem ostentaret, et theologicis satisfaceret auribus, nova prorsus ingressus est via, nimirum a literis, syllabis et oratione, tum a concordia nominis et verbi, adjectivi nominis et substantivi, mirantibus jam plerisque, ac nonnullis Horatianum illud apud se mussitantibus: Quorsum haec tam putida tendunt? Tandem huc rem deduxit, ut in grammaticorum rudimentis sic expressum ostenderet totius triadis simulacrum, ut nemo Mathematicorum in pulvere posset evidentius depingere. — Auditus est a nobis alius quidam octogenarius, adeo Theologus, ut in hoc Scotum ipsum renatum putes. Is explicaturus mysterium nominis Jesu, mira subtilitate demonstravit, in ipsis literis latere quidquid de illo dici possit. Etenim quod tribus duntaxat inflectitur casibus, id manifestum esse similacrum divini ternionis. Deinde quod prima vox Jesus desinat in s, secunda Jesum in m, tertia Jesu in u, in hoc ἄῤῥητον subesse mysterium: nempe tribus literulis indicantibus, eum esse summum, medium et ultimum. Restabat mysterium his quoque retrusius, mathematica ratione. Jesus sic in duas aequales diffidit portiones, ut scilicet penthemimeres in medio resideret. Deinde docuit eam literam apud Hebraeos esse ש, quam illi Syn appellent; porro Syn, Scotorum opinor lingua, peccatum sonat: atque hinc palam declarari, Jesum esse, qui peccata tolleret mundi. Hoc tam novum exordium sic inhiantes admirati sunt omnes, praecipue Theologi, ut parum abfuerit, quin illis acciderit, quod olim Niobae, cum mihi propemodum evenerit, quod ficulno illi Priapo, qui magno suo malo Canidiae Saganaeque nocturna sacra spectavit. — Illis[2]) vitiosum habebatur prooemium, quod a re foret alienius: quasi vero non ad istum modum exordiantur et subulci, natura videlicet magistra. At hi docti praeambulum suum, sic enim vocant, ita demum eximie rhetoricum fore ducunt, si nusquam quidquam habeat cum reliquo argumento confine, ut auditor interim admirans illud secum murmuret: Quo nunc se proripit ille? Tertio loco ceu narrationis vice nonnihil ex Evangelio, sed cursim ac velut obiter interpretantur, cum id solum fuerit agendum. Quarto loco, jam nova sumta persona, quaestionem mo-

---

[1]) stultitia erzählt. D. Herausg.
[2]) Demosthenes und Cicero werden vorher erwähnt. D. Herausg.

vent theologalem, aliquoties *οὔτε γῆς, οὔτε οὐρανοῦ ἁπτομένην*. Atque id quoque ad artem arbitrantur pertinere. Hic demum theologicum attollunt supercilium, doctores solemnes, doctores subtiles, doctores subtilissimos, doctores seraphicos, doctores cherubicos, doctores sanctos, doctores irrefragabiles, magnifica nomina, auribus inculcantes. Tum syllogismos majores, minores, conclusiones, corollaria, suppositiones frigidissimas ac plus quam scholasticas nugas apud imperitum vulgus jactitant. Superest jam quintus actus, in quo summum artificem praestare convenit. Hic mihi stultam aliquam et indoctam fabulam, ex speculo opinor historiali aut gestis Romanorum, in medium adferunt, et eandem interpretantur allegorice, tropologice et anagogice. Atque ad hunc quidem modum Chimaeram suam obsolvunt, qualem nec Horatius unquam assequi potuit, cum scriberet: Humano capiti cervicem pictor equinam Jungere si velit, et varias inducere plumas" etc. So ernst es auch mit dieser abenteuerlichen Predigtweise gemeint sein mochte, so schlug sie doch schon an und für sich vielfältig ins Komische über. Aber dieses Komische wurde jetzt auch von vielen Predigern, und ganz besonders von vielen aus der Reihe der scholastischen, ganz absichtlich gesucht, — allerdings in der guten Absicht, ihren Zuhörern durch Ironie und Satire die herrschenden Laster zu verleiden, was ihnen jedoch schwerlich geglückt sein dürfte. Aber auch hierbei blieb man nicht stehen. Nachdem man an solcher Kanzelkomik einmal Geschmack gewonnen hatte, betrachtete man das Komische nicht mehr blos als Mittel, sondern als Selbstzweck, und so entstand denn eine Gattung von Predigten, die es lediglich auf die Belustigung der Zuhörer absahen, und denen alles Uebrige Nebensache war. Diese Schwankprediger sind denn auch in der Wahl ihrer Belustigungsmittel nichts weniger als ängstlich, und neben einzelnen wirklichen Witzfunken raffen sie die ärgsten Plattheiten, die trivialsten Späße und nicht selten wahre Gemeinheiten und Schamlosigkeiten zusammen.[1]) Gabriel Barletta, Olivier Maillard und Michael Menot, alle drei scholastische Prediger, sind die Koryphäen dieser Gattung. Gerade an ihnen sieht man, daß auch ernste Prediger ein solches Spaßmachen nicht als unter ihrer Würde betrachteten. Luther schreibt in seinen Tischreden S. 181: D. Fleck fing seine Predigten an mit jauchzen, schreien ꝛc. Münzer mit singen: „Es fuhr ein Bauer in's Holz." M. Dieterich: „Gestern waren wir alle voll", und sagte von einem Pfarrherrn, der hätte müssen predigen und das Thema nehmen: „Inter natos mulierum quod ipsae dicunt, non est verum"; meine fürgelegten Wort in's Latein lauten auf teutsch also: „Vater, in deine Hände befehl ich meinen Geist." Darnach sagten sie, wie ein Kirchner

[1]) Poggii Historia convivalis disceptatida de avaritia et luxuria in seinen Opp. Basil. 1538. fol. H. Etienne, a. a. O., T. I. cp. 5. sq. p. 40. sqq. Schelhorn, Amoenitt. T. I. p. 778—796. Baumgarten, Nachr. v. n. Hall Biblioth. B. IV. S. 51. ff.

in der Kirche unter seines Pfarrherrn Predigt geschlafen hätte, und da er vom Hahngeschrei erwacht, wäre er aufgefahren und darauf gesungen: „Et cum spiritu tuo“, hätte nicht anders gemeint, der Pfarrer sänge: „Dominus vobiscum“. Ein Braunschweigischer Prediger, der bald nach dem Anfang der Reformation starb, Joh. Drudeke, pflegte nach der allgemeinen Sitte an Neujahr seine Zuhörer von der Kanzel herab zu beglückwünschen und dabei den bösen Weibern den Spanstock, den man in den Mühlen rasseln hört, zuzueignen, weil dieser den Schall: Schlage beth! schlage beth! von sich gebe.[1]) — Es übersteigt allen Glauben, bis zu welcher Höhe der Frechheit diese Possenreißerei mancher Prediger stieg. Wurde doch diese Praxis sogar dem lustigen Geiler von Kaisersburg zu arg. In seinen Predigten über die Sünden des Mundes führt er als die fünfzehnte Blatter des Mundes auf: „Schimpfwort, die zum Lachen bewegen, und gut Schwank treiben, als etwan wir Prediger thun auf der Kanzel, daß die Leut lachen und sprechen: er hat einen guten Schwank gesagt, eins möchte sich benutzen.“ H. Etienne[2]) erzählt unter Anderem ähnlichen von einem Barfüßermönch Robert (Caracciolo) von Lecce (den auch Erasmus in seinem Ecclesiastes hin und wieder erwähnt) folgendes: „Robert hatte eine Geliebte, die ihm eines Tages sagte, es gefalle ihr alles an ihm wohl, nur seine Kleidung nicht. Robert fragte sie: was soll ich denn für Kleider anlegen, wenn ich euch durchgängig wohlgefällig werden soll? Wenn ihr, sagte sie, euch einen Soldatenhabit zuleget. Wohlan denn, versetzte er; so vergesset ja nicht, euch morgen des Tages zu meiner Predigt einzufinden. Am folgenden Tage legte er einen Soldatenanzug und einen Degen an und zog darüber seine Mönchskutte. So bestieg er die Kanzel. In der Predigt nahm er nun eine Gelegenheit wahr, die christlichen Regenten zu ermahnen, daß sie gegen die Saracenen und Türken und gegen die anderen Feinde des christlichen Glaubens das Schwert ergreifen sollten. Er ließ sich dabei in bittere Klagen darüber aus, daß bei einem so löblichen Unternehmen niemand den Muth habe, sich an die Spitze zu stellen, und setzte am Schluß dieser Klagen hinzu: Jedoch, wenn es daran fehlt, so bin ich bereit, diese Franciskanerkutte auszuziehen und in einem solchen heiligen Kriege, als was auch immer, als gemeiner Soldat oder als Offizier Dienste zu nehmen. Und hiermit warf er seine Kutte ab und predigte noch eine halbe Stunde lang in einer Soldatenuniform.“[3]) Noch einen anderen Schwank dieses Robert erzählt derselbe: „Einst hatte er vor dem Papst und seinen Cardinälen zu predigen. Diese saßen im höchsten Pompe da, und dem Papst wurden alle Huldigungen der Anbetung dargebracht. Dieß hatte Robert alles mit angesehen. Als er nun die Kanzel betreten, sprach er weiter nichts als: Pfui heiliger Petrus! Pfui heiliger Paulus! Und nachdem er

[1]) Rechtmayer, Kirchenhistorien der Stadt Braunschweig. Th. I. S. 309.
[2]) A. a. O. T. II. p. 159.
[3]) S. vieles dergl. bei Henri Esthienne l. c. cp. 36. T. II. p. 156 ff.

diese Worte wiederholt hatte, bald nach der einen, bald nach der anderen Seite hin ausspuckend, ging er eilig von der Kanzel, zum nicht geringen Erstaunen seiner Zuhörer. Der Papst indessen nahm den Scherz sehr ernsthaft und wollte den Robert festnehmen lassen; doch wirkte einer der Cardinäle, der diesen näher kannte und ihm wohl wollte, so viel für ihn aus, daß er zum Papst berufen wurde, um diesem in Gegenwart einiger Cardinäle Rechenschaft zu geben. Er wurde also gefragt, woran er denn gedacht habe, indem er so furchtbar gelästert. Seine Antwort war: Wohl habe er im Sinne gehabt, eine andere Materie abzuhandeln, die er ihnen summarisch darlegte. Aber — sprach er — erwägend, daß ihr so reichlich in dieser Welt alle Freude und Lust besitzet, und daß es keine Pracht und Herrlichkeit giebt, die der eurigen gleich kommt, und von der anderen Seite erwägend, in welcher Armuth, in welcher Noth und in welchem Elend die Apostel gelebt haben, dachte ich bei mir selbst, entweder seien die Apostel große Narren, daß sie einen so trübseligen und mühseligen Weg eingeschlagen haben, um in den Himmel zu gehen, oder daß ihr euch auf dem geraden Wege zur Hölle befindet. Aber von euch, die ihr die Schlüssel des Himmelreiches in der Hand habt, habe ich unmöglich eine so schlechte Meinung fassen können; und so habe ich mich denn nicht entbrechen können, die Apostel als die dümmsten Menschen von der Welt zu verachten, weil sie ungeachtet sie bei derselben Lebensweise, die ihr führt, zum Himmel wandern konnten, es vorgezogen haben, ein so strenges Leben zu führen und sich so abzumühen." Diese Predigtmanier, die in Italien besonders durch Barletta heimisch wurde, gab die Veranlassung dazu, daß es seit dem 16. Jahrhundert in diesem Lande ganz gewöhnlich wurde, von seltsamen Märchen und possenhaften Einfällen zu sagen: Questo è buon per la predica; ein noch jetzt gangbares Sprichwort, das dem berühmten Cardinal Hippolyt von Este seinen Ursprung verdanken soll. Ein Hauptmittel, dessen sich solche Prediger bedienten, um einen komischen Effect zu bewirken, war, besonders in Italien und Frankreich, auch ein buntes Sprachgemengsel: Latein, Italienisch, Französisch, auch wohl Griechisch wurden durcheinander gewürfelt, wie es sich am lustigsten ausnahm; und dies gab die erste Veranlassung zur Entstehung der sogenannten Macaronischen Schreibart. Am allerärgsten und förmlich ex officio wurde dieser Unfug am Osterfeste auf den Kanzeln getrieben. Es wurde allgemeine Observanz, daß die Prediger an Ostern, um die Gemeinden für die in der Fastenzeit bestandenen Entbehrungen schadlos zu halten und ihnen wieder guten Muth zu machen, ihre Zuhörer auf alle Weise zum Lachen zu bringen suchten. Sie bedienten sich zu diesem Ende allerlei lustiger Schwänke und Possen von eigener und fremder Erfindung.[1]) So erzählte z. B. ein Braunschweigischer Prediger,

[1]) Thomasius de risu paschali. Schon Onkolampadius ließ 1518 eine Schrift wider diese Unsitte drucken. Vgl. Füßlin, Beiträge zur Kirchen-Reformations-Historie der Schweiz, Th. V. S. 477.

Swigbert, (der auch deshalb berühmt war, weil er fürchterlich schreien konnte und durch sein Schreien seine Zuhörer aus dem Schlaf aufzuwecken pflegte) unter anderem zu Ostern seinen Zuhörern von der Kanzel: Als Christus mit der Siegesfahne vor die Hölle gekommen sei, hätten die Teufel eiligst die Thür verriegeln wollen, und in Ermangelung eines Riegels habe ein Teufel seine lange Nase vor dieselbe vorgesteckt. Christus habe indessen die Thür gestürmt und dem Teufel die Nase abgestoßen, der nun unter den entsetzlichsten Schmerzen fortwährend Jodeto geschrien habe. Dieses Jodeto schrie ihm nun Swigbert nach und verursachte dadurch den erwachten Zuhörern Zittern und Beben.[1]) Barletta erzählt in einer am ersten Ostertage gehaltenen Predigt seinen Zuhörern, Christus habe nach seiner Auferstehung sich nach einem Boten umgesehen, der dieselbe der Maria melden ginge. Es boten sich ihm — sagt Barletta — dazu Viele an, die er aber alle abwies. „Adam sagte: es gebührt mir, weil ich die Ursache des Uebels gewesen bin; aber der Herr antwortete ihm: Du issest gern Feigen, du möchtest dich auf dem Wege aufhalten. Abel wollte es gleichfalls thun. Zu diesem sagte Christus: Nein, du könntest dem Kain begegnen, der dich todtschlüge. Sodann übernahm Noah den Auftrag; zu diesem hieß es: Du sollst nicht gehen, weil du gern trinkst. Johannes der Täufer durfte nicht gehen, weil er ein härenes Gewand trug; der fromme Schächer aber deshalb nicht, weil ihm die Schenkel zerbrochen waren. Endlich wurde ein Engel abgeschickt, welcher den Gesang anstimmte: Regina coeli, laetare! alleluja! Resurrexit, sicut dixit! alleluja!“

Wenn so ein Theil der scholastischen Prediger immer mehr zur Weise der Volkspredigt, und zwar in ihrer niedrigsten und depravirtesten Gestalt, hinabstieg, so hielt sich doch der edlere und zahlreichere Theil derselben auf der alten Höhe seiner Wissenschaft, unterzog jedoch die Predigtweise einer nicht unwesentlichen Modification. Trockenheit, Unfruchtbarkeit war bisher das drückendste Gebrechen derselben gewesen. Dieses mußte den edleren Geistern unter den scholastischen Predigern selbst immer schmerzlicher fühlbar werden, und sie mußten auf eine Abhülfe sinnen. Diese nun ließ sich am unmittelbarsten von einer Vertauschung des Predigtstoffes erwarten. Bisher hatten die scholastischen Prediger ganz vorzugsweise nur dogmatische Materien behandelt; es lag also der Gedanke nahe, moralische Materien würden sich fruchtbarer erweisen. Zudem waren durch die begonnene nähere Bekanntschaft mit der alten griechischen und römischen Welt die Geister jetzt vorzugsweise auf die praktischen Ziele gerichtet und von der Speculation mehr abgewendet. So geschah es denn natürlich genug, daß die scholastischen Prediger von nun an die dogmatischen Materien mehr zur Seite liegen ließen und sich ganz überwiegend mit moralischen be-

---

[1]) Rechtmayer a. a. O. I, 309. Vgl. Matthesius, Predigt 7 von den Historien des D. M. Luthers. S. 59. Jena 1588.

schäftigten. Dies gilt selbst von Gabriel Biel. Diese Modification ihrer Richtung muß als eine Veränderung zum Besseren anerkannt werden. Aus ihr gingen Predigten hervor, die ungeachtet ihrer höchst abstoßenden Form ihres Inhalts wegen noch immer das Studium derselben lohnen. Das Eigenthümlich-Christliche tritt allerdings in ihnen nicht hervor und konnte auch, bevor nicht eine gänzliche Reformation der kirchlichen Glaubensansicht von Grund aus eingetreten war, unmöglich bestimmt hervortreten; allein auf der anderen Seite wird doch in jenen Predigten der Gegenstand häufig auf eine in hohem Grade durchdachte und gründliche Weise behandelt. Dazu kommt noch, daß sich unter diesen scholastischen Predigern mehrere finden, die sich durch ein recht bedeutendes natürliches Rednertalent auszeichnen. Durch diese Modification hatte sich die scholastische Predigtweise absichtslos der biblisch-praktischen außerordentlich genähert. Und diese Annäherung wies sich sogar bald als ein völliges Zusammenfallen aus, indem auch auf Seiten der biblisch-praktischen Predigtweise selbst das biblische Element immer mehr zurücktrat und der Natur der Sache nach immer mehr zurücktreten mußte, weil ja ein reichlich strömender Quell so lange fehlte, als die Bibel noch ein verschlossenes Buch war. Also auch auf der Seite der biblisch-praktischen Predigtweise blieb bald nur noch das praktische, das ethische Element übrig; und so verschwindet diese Gattung der Predigt, die von vornherein einer festen Haltung in sich selbst entbehrte, mit dem Anfang unserer Epoche ganz. — Bei dieser immer allgemeineren Hinneigung zur Behandlung moralischer Predigtmaterien entstand sehr natürlich das Bedürfniß, den Predigern ihr Geschäft durch Zusammenstellung des für die Kanzel brauchbaren moralischen Stoffes zu erleichtern. Neben den bereits oben genannten Gestis Romanorum cum applicationibus moralisatis et mysticis und dem Lumen animae des Mathias Furinator gehören besonders zwei Schriften in diese Gattung: Zuerst das in den letzten zwanzig Jahren des 15. Jahrhunderts wenigstens sieben Mal gedruckte.[1]) Werk eines unbekannten Verfassers vom Jahre 1429 (eines cujusdam fabri lignarii filius), das gewöhnlich kurzweg Destructorium vitiorum genannt wird. Der vollständige Titel lautet in der Nürnberger Ausgabe vom Jahre 1496 folgendermaßen: Insignis notabilisque compilatio, haud modicum cuique statui conferens, omne genus vitiorum suis cum speciebus clarissime evidentissimeque eradicans, ob id non immerito Destructorium vitiorum nuncupata, a cujusdam fabri lignarii filio, maximam ad Ecclesiae utilitatem a. 1429 collecta, de novo Nuremberge per Anthonium Koberger exactissime correcta ac Summo studio impressa, ad laudem summe Monadis, XII. Kalend. Octobr. Anno Dui 1496. Das Werk[2]) besteht aus acht Theilen. Im ersten wird

[1]) Panzer, a. a. O. V, p. 178.

[2]) Das Folgende wörtlich aus Schröckh, XXXIV. S. 249 entnommen. D. H.

von der Sünde überhaupt, im zweiten von der Erbsünde und in den übrigen sechs von den Sünden der Unmäßigkeit, der Ueppigkeit, des Geizes, der geistlichen Trägheit (der acedia, oder wie es in dem Buche heißt, der „acidia"), des Stolzes, des Neides und des Zornes gehandelt. Auf die Beschreibung der Sünde und ihrer besonderen Gattungen folgt immer die Angabe der Beweggründe, um welcher willen man dieselbe fliehen müsse; es werden die aus ihr abgeleiteten Abarten geschildert, und den Beschluß macht die Angabe von Hilfsmitteln gegen jede Sünde. Gelegentlich werden auch manche Tugenden und Andachtsübungen mit abgehandelt. Ueber alles dieses hat der Verfasser sehr viel aus biblischen Stellen und Geschichten, aus den Kirchenvätern und den Scholastikern und mancherlei anderen Nebenquellen gesammelt. Es ist darunter nicht wenig praktisch Nützliches, aber noch mehr Unbestimmtes und Halbwahres, allegorische und andere willkürliche Deutungen, müßige Einfälle u. dergl. m. Auch an für die Sittlichkeit völlig unfruchtbaren Spitzfindigkeiten, aus der Luft gegriffenen und seltsamen Einfällen fehlt es nicht. — Das zweite Werk ist eine Art von Wörterbuch über die christliche Moral zum Gebrauch der Prediger, ein kleiner Folioband sine loco et anno mit der Aufschrift: Incipit materia aurea enucleata ex originalibus virtutum et vitiorum, F l o s T h e o l o g i a e nuncupata, secundum ordinem Alphabeti pro Sermonibus applicabilis, tam de tempore, quam de Sanctis totius anni. In diesem Buche [1]) gewöhnlich schlechthin Flos Theologiae genannt, wird in alphabetischer Ordnung eine Anzahl von Begriffen und Lehren der Moral kurz erklärt und durch Beispiele, Gleichnisse und viele Stellen der Schrift und der Kirchenväter erläutert. Diese Erläuterung ist so beschaffen, daß ein ganz unwissender Prediger sie nicht übel benutzen konnte; häufig besteht sie aber lediglich in Citaten, hohlen Declamationen, zwecklosen Distinctionen und spielenden Bildern. Ein Beispiel: Unter dem Artikel Contritio bemerkt der Sammler, daß die Zerknirschung ebenso den Teufel aus dem Menschen heraustreibe, wie der Rauch jemanden aus seinem Hause. Darauf könne man auch die dem Tobias von dem Engel ertheilte Anweisung deuten: „Lege ein Stückchen Fisch auf Kohlen, und der Teufel wird durch den Rauch desselben in die Flucht gejagt werden". Denn der Fisch, von dem hier die Rede, sei Christus. Er werde alsdann zerschnitten, wenn man das Innere seines Leidens, und wie in ihm die Gottheit unter dem Fleische verborgen gewesen sei, betrachte. Die Galle des Fisches werde aufgehoben, wenn man Christi bittres Leiden im Gedächtniß behalte; das Herz des Fisches, wenn man Christi Liebe im Gemüth erwäge u. dergl. m. Ueber manche Artikel (z. B. Gratia, Fides, Spes) werden auch Entwürfe zu Predigten mitgetheilt,

[1]) Auch die nachfolgende Beurtheilung und Inhaltsangabe ist ohne irgend welche wesentliche Modification aus Schröckh, XXXIV, 253 genommen. D. H.

in der Angabe des Themas, des Introitus und der Distinctio bestehend, die aber nicht viel zu bedeuten haben. Auf Vollständigkeit der Artikel kann das Buch auch nicht den entferntesten Anspruch machen, wiewohl sogar auch einige dogmatische Artikel darin vorkommen. — Wahrscheinlich auch hauptsächlich für das Bedürfniß der Prediger waren wohl manche populäre Bearbeitungen der christlichen Moral aus dieser Zeit berechnet, wie der Formicarius des schwäbischen Dominikaners und Priors Johann Nider (oder Nyder) zu Basel († um 1440), in welchem unter der Einkleidung eines Gespräches zwischen einem Theologen und einem Faulen die Ameisen als Sittenlehrer der Christen vorgestellt werden. [1])

Die scholastische und die biblisch-praktische waren inzwischen nicht die einzigen Predigtgattungen, welche während des fünfzehnten Jahrhunderts in einander verschwammen; es ist vielmehr überhaupt ein wesentlicher Charakterzug in der geschichtlichen Entwickelung der Predigt dieser Epoche, daß die einzelnen Predigtgattungen in einander übergehen. Es kann dies nicht Wunder nehmen in einer Zeit, in der überhaupt die alte Form des christlichen Lebens immer mehr in sich selbst zerbröckelt, um einer gewaltsam sich anbahnenden neuen Gestalt der Dinge Raum zu machen. In jenem gegenseitigen Sichaufheben der Unterschiede der besonderen Predigtformen liegt ja auch schon eine prophetische Hindeutung auf die nahe bevorstehende Geburt einer ganz neuen Predigtweise, die aus der innigen Durchdringung der bisherigen vielen hervorgehen sollte. Auch die mystische Predigtgattung hatte nämlich keinen festen selbständigen Bestand mehr in sich. Von der kirchlichen Mystik versteht sich das von selbst. Aber auch die moderne Mystik, die in der vorigen Epoche auch auf der Kanzel so jugendlich kräftig auftrat, kann ihre Unabhängigkeit und Selbständigkeit nicht mehr behaupten. Sie stiftet (in Thomas von Kempen) einen vorübergehenden Frieden mit der kirchlichen Mystik und durch diese mittelbar mit der Scholastik. Die mystischen Prediger lehnen sich nun eine Zeit lang an die scholastische Predigtweise an. Freilich ist's nicht von langer Dauer, ebensowenig als der Friede zwischen den beiden Armen der Mystik überhaupt. Sobald der natürliche Zwiespalt wieder hervorbricht, wenden sich die Prediger der modernen Mystik zu der reformatorischen Predigtgattung hin und verbünden sich eng mit dieser. Diese Geistesrichtung, die reformatorische, ist wie im Allgemeinen, so auch auf dem Felde der Predigt der lebendige Mittelpunkt, um den die gesunden Lebenssäfte aller bisherigen Richtungen kreisen und sich ansetzen. Die reformatorische Predigtgattung zieht nämlich nicht blos mystische Elemente an sich, sondern sie läuft selbst je länger desto vollständiger in die Gattung der Volks-

[1]) Schröckh, XXXIV, S. 254. Vgl. Cruel a. a. O. 457. Vgl. über die sermones aurei Niders, sowie andere Predigtmagazine, wie parati sermones und dormi secure ebenda. D. Herausg.

predigt aus und gewinnt dann gerade die edelsten Lebenskräfte der aufsteigenden neuen Zeit. Denn in der Volkspredigt fand das allmälig zum Bewußtsein um seine Mündigkeit, zum eigentlichen Selbstbewußtsein erwachende germanische, christlich-nationale religiöse Leben seinen nächsten und angemessensten Ausdruck. Und so floß auch die neuquellende deutsche dichterische Ader, die gerade in der Volkspredigt zuerst sich zeigte, mit in das Strombette der reformatorischen Predigt hinein. Geiler von Kaisersberg, dem auch mystische Elemente nicht fremd sind, ist in dieser Beziehung von geschichtlicher Bedeutung. Vor allen anderen aber ist Savonarola der Mann, in welchem sich die lebendige Vereinigung der Volkspredigt, der mystischen Gattung und der reformatorischen vollzog, und in welchem zugleich auch die biblisch-praktische Predigtweise sich selbst wiederfindet. Durch diese Verbindung der reformatorischen und der volksmäßigen Predigtweise kam die Predigt in den Landessprachen zur ausschließlichen Herrschaft. Alle bedeutenden Prediger unserer Epoche bedienen sich der Landessprache — Gerson, Geiler von Kaisersberg und Savonarola an der Spitze, — nicht minder auch die scholastischen Prediger, deren Predigten nachher lateinisch herausgegeben wurden. Trotzdem muß aber immer noch viel lateinisch gepredigt worden sein, und ein großer Haufe des trägen Clerus muß versucht haben, an der bequemeren lateinischen Predigt festzuhalten. Geiler von Kaisersberg mußte z. B. von seinen Standesgenossen Vorwürfe darüber hören, daß er deutsch predige, und nicht wie die übrigen Cleriker lateinisch, um die Stellen der Kirchenväter anführen zu können. Er antwortete aber darauf: Stellen der Kirchenväter bringe er auch deutsch genug bei; und es verdiene vielmehr alles Lob, wenn jemand aus Herablassung zu den Einfältigen deutsch predige. Ueberdies — setzt er hinzu — verstünden seine Gegner zum Theil nicht einmal das Lateinische, und einer derselben habe unter einer Menge anderer Fehler auch laqueus venantium durch „ein vergifteter Strick" übersetzt.[1]) Sie seien kleinen Knaben gleich, welchen ihr Lehrer etwas auswendig zu lernen aufgegeben hätte; dies schlürften sie wie die Gänse ein, und sagten es wie die Störche auf. (Einleitung zum Narrenschiff.) Besonders verdienen in dieser Hinsicht auch die Brüder des gemeinsamen Lebens gerühmt zu werden. In ihren Brüderhäusern wurden an den Sonn- und Festtagen Nachmittags religiöse Vorträge in der Landessprache (Collatien genannt) gehalten. Es wurde ein Abschnitt aus der Schrift, besonders aus den Evangelien, vorgelesen, erklärt und praktisch angewendet, und der Redner richtete dabei bisweilen Fragen an die Anwesenden.[2]) Namentlich aber in den Skandinavischen Reichen scheint das Predigen in der Landessprache etwas ganz gewöhnliches ge-

---

[1]) Aus dieser Bemerkung ergibt sich, daß von rein lateinischen Predigten nicht die Rede sein kann, sondern von Predigten in der Mischsprache. D. H.

[2]) Ullmann, a. a. O. (Ref.) 2. B. S. 90.

wesen zu sein. Es werden in Handschriften noch mehrere Postillen in schwedischer Sprache aus dieser Zeit aufbewahrt.[1]) In dem Diarium Wadstenense werden Predigten in der Volkssprache erwähnt und von den Predigern wird gerühmt, daß sie „feurige Volksredner, trefflich begabte Männer waren, die die ganze Bibel auswendig wußten". Die Minoriten zu Wisby auf der Insel Oeland hielten einen eigenen Terminarius oder Bauernprediger. Der Meßpriester des Brigittenordens mußte jeden Sonntag und jeden Freitag das Evangelium in der Muttersprache verlesen und wahrscheinlich [2]) nachher auch auf der Kanzel auslegen. In den Nonnenklöstern waren die Lektien oder Vorlesungen von Abschnitten aus der heiligen Schrift in der Volkssprache überhaupt allein in Brauch und selbstverständlich auch die Auslegung dieser Schriftabschnitte in der Landessprache. Ein Beweis ist auch die dänische (aber auch im südlichen Schweden gebrauchte) sogenannte Jertegn-Postille.[3])

§. 82.

Bei diesem Stande der Predigt und in einer Zeit, in welcher die verschiedenen Elemente derselben in einer so gewaltigen und noch so wenig zu Ende gekommenen Gährung standen, wäre eine besonnene Homiletik ganz besonders wünschenswerth gewesen und sie hätte sich auch jetzt verhältnißmäßig leicht zu Stande bringen lassen, nachdem in Cicero's und Quintilian's oratorischen Schriften eine Theorie der allgemeinen Rhetorik zugänglich war, welche der Homiletik zur Grundlage dienen konnte, und durch die Bekanntschaft mit den großen Rednern des classischen Alterthums eine lebendige Anschauung der wahren Beredtsamkeit und eine richtige Auffassung ihres Wesens möglich geworden war. Allein zu einer irgend genügenden Abhilfe dieses Bedürfnisses kam es nicht. An Männern, welche sie zu schaffen geeignet wären, fehlte es nicht ganz. Und sie fühlten auch das Bedürfniß und legten Hand ans Werk; aber sie ließen es bei den allerersten Versuchen bewenden, die nur dazu dienen konnten, das Bedürfniß um so fühlbarer zu machen. Zwei vor allen sind zu nennen. Der ältere ist der berühmte Schüler Gerson's **Nikolaus von Clemange** (de Clemangïs) nach seinem Geburtsort, 1390 bis 1440 in Ruhm und Ansehen. Ein Mann, der zum Homiletiker desto entschiedener befähigt war, da er sich nicht blos durch seine lebendige Frömmigkeit und seinen einfachen auf das Praktische gerichteten Sinn, dem die scholastischen Schulfuchsereien widerstanden, auszeichnete, sondern der auch die alten Römer sehr

---

[1]) Zwei Codd. in Linköping, einer in Kopenhagen, ein Fragment in der la Gardie'schen Bibliothek.

[2]) Luc. Holsten, cod. Regularum monasticar. et canonicar. T. III, p. 206.

[3]) S. Wieselgrén, die schöne Literatur der Kirche Schwedens. I. Theil, Lund 1833, in 8. Ev.K.-Z. 1835, Juli, Nr. 55, S. 433 f.)

fleißig studirte und mit so vielem Glück nachahmte, daß Dubrulay[1]) ihm das Lob ertheilt, die lateinische Beredtsamkeit auf der Pariser Universität wiederhergestellt zu haben, — ein Lob, das insofern seine Richtigkeit hat, als die Schreibart des Clemangis, wenn gleich nicht die echt römische, doch ungleich besser ist, als die der meisten übrigen Gelehrten seiner Zeit, namentlich auch Gerson's, und (oft mit Stellen alter Dichter durchflochten) bisweilen sogar einen höheren Schwung nimmt. In seiner trefflichen Schrift de studio theologico[2]) — spricht sich Clemangis auch über die Wichtigkeit und die wahre Bestimmung der Predigt recht angemessen aus.[3]) Indem er die ganze Thätigkeit des Theologen auf das Praktische[4]), für die übrigen Christen Gemeinnützliche gerichtet wissen will, sucht er zu zeigen, daß alle Gelehrsamkeit und alles scholastische Wissen nichts sei im Vergleich mit der Kunst, einen schriftmäßigen und erbaulichen Vortrag an das Volk zu halten. Der theologischen Wissenschaft legt er nur einen ganz untergeordneten Werth bei, sobald sie nicht mit populärer Lehrhaftigkeit verbunden ist, und das ganze theologische Studium ist ihm nichts anderes, als gleichsam eine Werkstatt, in welcher Prediger zurecht gemacht werden. Der Theologe, behauptet er, werde durch das Geschäft des Predigens der Nachfolger des Herrn, dessen Leben im Lehren bestanden habe; freilich aber gehöre zum rechten Predigen vor allem, daß der Theologe oder der Prediger (denn beides gilt dem Verfasser für gleichbedeutend) durch sein Leben in der Nachahmung des Herrn, der zuerst handelte und darnach lehrte, ein Spiegel für die übrigen Christen sei, damit man nicht die Laster, die er bekämpfe, ihm selbst vorwerfen könne. Alles Predigen — dies ist einer seiner Hauptgrundsätze, — ist vergeblich für den, dem die Liebe nicht beisteht, dem kein Geist und keine Kraft beiwohnt. Der heilige Geist muß durch den Prediger reden, und Gott muß ihm den Mund berühren, wie dem Jesaias, d. h. sein Herz muß durch die Gnade Gottes gereinigt werden. In dieser Absicht muß er die heilige Schrift fleißig lesen, ihr Verständniß aber nicht von seinem eigenen Scharfsinn erwarten, sondern überzeugt sein, daß zum Verständniß ihrer Geheimnisse die Erleuchtung des heiligen Geistes erfordert werde, und deswegen dabei die Auslegungen der Kirchenväter, welche denselben genossen haben, gebrauchen. An die in der Schrift niedergelegten göttlichen Offenbarungen soll der Prediger sich halten, nicht an die unfruchtbaren Spitzfindigkeiten, welche menschliche Einbildung erfunden hat. Er soll bei seinem Studium keinen anderen Zweck im Auge haben, als den, so viele als möglich selig zu machen; und durch Predigen das Heil der Seelen zu fördern,

---

[1]) Histor. universit. Paris. T. V, p. 909.
[2]) D'Achery, spicil. I, 473 ed. nov.
[3]) Vgl. Ullmann, Joh. Wessel, 1. Ausg., S. 29—33.
[4]) Vgl. Schröckh, XXXIV, 53 nicht ganz, aber meist wörtlich entnommen. D. Herausg.

ist ein weit höheres und segensreicheres Geschäft, als academischen Unterricht in der wissenschaftlichen Theologie zu ertheilen. Unbedenklich ist es nützlicher, die Irrthümer aus den Herzen zu vertreiben, als aus den Büchern. Und gerade die gelehrtesten Männer, und das sollten doch die Bischöfe sein, wären deshalb nach dem Vorbilde der alten Kirche zum Prediger auszusuchen. Denn andererseits, das setzt er hinzu, beruhe die Tüchtigkeit des Predigers auch wesentlich auf einer Wissenschaft, Kunst und Uebung, auf einem Studium, dem sich niemand entziehen dürfe. Ganz übereinstimmende Aeußerungen lesen wir in dem 65. seiner Briefe, der an einen Baccalaureus der Theologie gerichtet ist. [1]) Aber freilich bei diesen allgemeinen Weisungen ließ es Clemangis bewenden; und sie reichen eben nicht aus. — Der andere ist nicht einmal ein Theologe vom Fach, noch weniger ein Prediger, Johann Reuchlin (geb. 1454, gest. 1521); und doch war gerade er vor anderen zu einer solchen Arbeit befähigt. Er hat auch in der That einen nicht unbedeutenden Schritt nach vorwärts gethan — durch sein im Jahre 1502 geschriebenes Büchlein: Liber Congestorum de arte praedicandi,[2]) aber genügen konnte auch dieser Versuch bei weitem nicht, wiewohl Reuchlin selbst eine hohe Meinung von demselben gehabt zu haben scheint. [3]) Schon deshalb läßt sich von diesem Buch zum voraus nicht allzuviel erwarten, weil es eine bloße Gelegenheitsschrift ist, die Reuchlin dem Propste des Dominikanerklosters zu Denkendorf zum Dank für die freundliche Aufnahme widmete, [4]) welche er mit seiner Familie zur Zeit der Pest in jenem Kloster gefunden hatte. Reuchlin konnte überdies zu dieser Arbeit nur sehr beschränkte Hilfsmittel benutzen. In der Vorrede klagt er selbst über die Entfernung von seiner Bibliothek und von allen literarischen Subsidien und bemerkt auch noch ausdrücklich, daß er seine Anleitung lediglich für junge Mönche bestimmt habe, die sich allmälig zu Predigern bilden wollten. Und in der That ist die Schrift auch nicht mehr als eine flüchtige Skizze, ein flüchtiger und magerer Umriß von Erklärungen homiletischer Begriffe, die nach dem gewöhnlichen Zuschnitt der damaligen Rhetoriker geordnet und eingerichtet sind. Man erkennt leicht, daß sie aus einem Hefte über die Rhetorik entstanden ist oder aus einer Sammlung von allgemeinen rhetorischen Regeln, die häufig mit den eigenen Worten des Aristoteles, des Cicero und des Quintilian ausgedrückt sind. Den meisten Werth erhält sie noch dadurch, daß der Verfasser manche grobe Fehler der Prediger

---

[1]) Opp. ep. 65. p. 185. ed. Lydii.

[2]) Pforzheim 1504, Basel 1540 und London 1570.

[3]) Er schreibt in der Zueignung: „Quamquam hoc munusculum parvum exstat corpore, tamen mea sententia lucebit plurimum virtutibus".

[4]) Er überreichte demselben das Büchlein zum 1. Januar 1503. Der Propst hatte gegen Reuchlin während dessen Aufenthalt zu Denkendorf (1502) den Wunsch geäußert, eine kurze Anweisung zum Predigen zu besitzen, die er seinen Klosterbrüdern als Richtschnur vorlegen könnte.

seiner Zeit, besonders in Ansehung der Wahl unfruchtbarer Materien und der oft ungereimten Action, aufdeckt. Diese polemische Seite des Schriftchens ist die nützlichste. Besonders verdient Reuchlin Dank, daß er so häufig auf den nothwendigen und in der Sache begründeten Unterschied zwischen einer Predigt und einer nicht geistlichen Rede aufmerksam macht. Daher dringt er darauf, der Text dürfe nirgends anders hergenommen sein als aus der Schrift, durchaus nicht aus der Profan-Literatur, — alle ungeistlichen und gehaltlosen Amplificationen, alle auf die geistliche Zucht nicht bezüglichen Fragen, genealogische Untersuchungen, jüdische Fabeln, bürgerliche Gesetzallegationen, Stellen weltlicher Dichter rc. müßten hinwegbleiben, damit der Prediger nicht ein Schauspiel aufzuführen scheine. Reuchlin beginnt die Abhandlung mit einer Definition der Predigtkunst: „Ars praedicandi est facultas, hominem alliciendi ad virtutes et contemplationem divinam ex sanctarum scripturarum praedicatione". Den Prediger beschreibt er als einen vir religiosus, der von seinen Oberen den Auftrag erhalten hat, von der Kanzal herab zu lehren. Seine Aufgabe ist, eindringlich und mit Würde zu reden, und zwar über alle Gegenstände, welche dazu beitragen können, die Menschen zu bessern. Die größte Kunst desselben — bemerkt er — besteht darin, die Kunst zu verbergen, mit der er seinen Vortrag angelegt und ausgeführt hat. Nach dieser allgemeinen Einleitung wendet Reuchlin sich sofort zur Erfindung (de inventione), und handelt unter dieser ersten Rubrik vom Eingange, von der Verlesung der Perikopen, von der Eintheilung, den Definitionen, den Beweisen, von der Widerlegung, vom Schluß und von den locis communibus, ohne jedoch über alle diese Punkte mehr als die allerallgemeinsten Begriffe beizubringen.[1]) Noch dürftiger ist der zweite Theil de memoria, der nur zum Memoriren der Sachen eine kurze Anleitung gibt. In dem dritten Abschnitt vom mündlichen Vortrage (de pronuntiatione) finden sich einige gute Regeln, meist nach Cicero. Der Verfasser empfiehlt besonders den Eingang mit langsamem und leisem Vortrage zu beginnen, und eine schnelle, das Gefühl ergreifende und hinreißende Declamation für den Schluß der Predigt. Er erlaubt einen anständigen Scherz und ein mäßiges Lächeln. („Si jocosus quispiam incidat sermo, eum cum parva prudentique risus singificatione ostendamus.") Doch rügt er zugleich ernstlich die Ungebührlichkeiten, die viele damalige Prediger sich im äußeren Anstande erlaubten, z. E. hin und her zu sehen, eine Zeitlang wie in tiefen Gedanken zu schweigen, das Gesicht zu reiben, die Stirn zu runzeln, mit

[1]) Reuchlin theilt nämlich die Predigt in sechs Stücke ein: 1. Principium oder Exordium, 2. Lectio (Textverlesung), 3. Divisio, 4. Confirmatio (der Beweis), 5. Confutatio (die Widerlegung der der abgehandelten Wahrheit entgegenstehenden Irrthümer — oder auch Ketzereien — und der Einwendungen, mit welchen dieselbe angefochten werden könnte) und 6. Conclusio. Auf den Schluß der Predigt will er den Hauptnachdruck gelegt wissen.

den Fingern zu knacken, sich ängstlich zu stellen u. dergl. m. Indessen auch in diesem dritten Abschnitte sind Lücken, die bei einem so fleißigen Leser Quintilian's nur aus seiner Eilfertigkeit bei Abfassung des Buches erklärt werden können. Reuchlins Arbeit ist also, wie gesagt, nur ein erster flüchtiger Anfang zu einer sachgemäßen Anleitung zur Kanzelberedtsamkeit. Aber sie ist doch wenigstens ein Anfang, wie er bis dahin eben noch gar nicht gemacht worden war. Hier tritt uns Neues entgegen, während die Vorschriften des Nikolaus von Clemange nichts sind als jene alten wohlgemeinten, aber doch ganz allgemeinen Sätze, denen wir schon wiederholt begegnet sind. Reuchlin hat die Bahn gebrochen und den Grund gelegt, auf dem ein anderer ein ausgeführtes Gebäude fortbauen konnte. [1])

§. 83.

An der Spitze der scholastischen Prediger dieses Zeitabschnittes steht der Zeitfolge nach — ein gar nicht verächtlicher Mann — der Basler Franziskaner Johann Gritsch [2]), dessen Blüthezeit um das Jahr 1430 zu fallen scheint. Wir besitzen von ihm eine schöne Sammlung von Predigten über evangelische Texte unter dem Titel: Quadragesimale tripertitum religiosi viri, magistri Johannis Gritsch, de Basilea, professoris sacrae Theologiae eximii. Impressum per Johan. Zeiner de Rutlingen, Anno 1475 die 25. Octobr. Diese Predigten zeugen nicht blos von der bedeutenden Gelehrsamkeit ihres Verfassers, sondern sie zeichnen sich auch durch noch reellere homiletische Vorzüge aus. Sie sind alle nach einem festen und sicheren Plane entworfen, halten sich genau an den Text und sind reich an sittlichen und praktischen Wahrheiten, die klar und mit edler Freimüthigkeit abgehandelt werden. Bei der Behandlung moralischer Gegenstände (und solche wählt der Verfasser sich sehr häufig) gehen sie äußerst tief in das Detail der concreten Verhältnisse des Lebens ein. Auch die Darstellung ist in der lateinischen Uebersetzung, denn die Predigten sind ursprünglich deutsch gehalten worden, nicht nur klar, sondern selbst angenehm. Nur wird sie vielfach durch die überall angebrachten vielen Citate aus der Bibel, den Kirchenvätern, den Profanscribenten, dem Avicenna und den Pandekten verdorben, die bunt durcheinander gemischt sind. Lange Stellen Ciceros werden aufgeführt und Ovid's Metamorphosen häufig zum Moralisiren herbeigezogen. Dazu kommt noch eine durch die ganze Sammlung sich hindurchziehende Einförmigkeit der äußeren Structur der Predigten, die ihres gleichen sucht. Alle

---

[1]) Ebenso urtheilt auch Harnack, a. a. O., S. 97. Vgl. damit das vollständig abfällige Urtheil über die Reuchlin'sche Schrift von Cruel, a. a. O. 598. Cruel dürfte schwerlich Unrecht haben. D. Herausg.

[2]) Ammon, Gesch. d. Homil., S. 85—89. Vgl. Cruel, a. a. O., S. 558—60. D. Herausg.

sind von derselben Länge; alle fassen den Inhalt des Textes in einige Hauptsätze zusammen und theilen diese wieder in einige gereimte oder wenigstens unter gleichen Tonfall gebrachte Subdivisa;[1]) alle verweilen vorwiegend bei dem moralischen oder allegorischen Sinne der zu erklärenden evangelischen Abschnitte. — Ungefähr die gleiche Stufe mit Gritsch scheint auch sein Zeitgenosse Johann Nider,[2]) der schon oben (§. 81) als Verfasser des Formicarius genannte schwäbische Dominikaner und Prior zu Basel († um 1440), eingenommen zu haben. Gedruckt sind von seinen Predigten nur Sermones de Sanctis[3]) erschienen. Der Aberglaube der Zeit findet in ihnen vollständigen Ausdruck, aber daneben enthalten sie auch nicht wenige fruchtbare praktische Belehrungen und Ermahnungen. Der Verfasser allegorisirt viel über die heilige Schrift, aber nicht ohne Geschick. Mit seinen Citaten wird er oft lästig, denn Plato, Aristoteles, Seneca und viele Kirchenväter werden neben der Bibel fleißig citirt, bald blos zur Erläuterung seiner Sätze, bald zum Behufe einer eigentlichen Beweisführung. Auch er führt bisweilen Beispiele aus der alten heidnischen Welt an, um christliche Sittenlehren aus ihnen herzuleiten. — Eine noch bedeutendere Stelle nimmt Bernhardin von Siena[4]) (de Senis) ein. Er wurde 1380 zu Massa Carrara in Etrurien in einer vornehmen Familie geboren, studirte das canonische Recht, vertheilte aber bald sein Vermögen unter die Armen und trat in den Franziskanerorden ein. Indessen war er übel zufrieden mit dem Verfall der ursprünglichen Strenge, den er vorfand, und wurde als Reformator des Ordens thätig. Als Guardian seines Ordens zu Jerusalem und auf seinen Reisen erwarb er sich bedeutende Kenntnisse und kehrte nach einiger Zeit mit dem Ruhme eines ausgezeichneten Kanzelredners nach Italien zurück. Siena wurde der hauptsächlichste Schauplatz seiner Thätigkeit. Seine Predigten fanden ungemessenen Beifall bei dem Volk, und an Eifer ließ er es nicht fehlen; denn er predigte mitunter 60 Tage

---

[1]) So enthält z. B. der 17. Sermo über Matth. 17, 1 ff. von der Verklärung Christi folgende Haupt- und Untersätze: I. Notatur mundi utilitas renuntianda: habet enim 1. Infidelitatem in acquirendo, 2. Instabilitatem in retinendo, 3. Anxietatem in relinquendo. II. Humana fragilitas relevanda: 1. Per secretam inspirationem, 2. Per uberem largitionem, 3. Per severam indignationem. III. Beatitudinis dignitas desideranda: 1. In subjectione, contra mundi praesumtionem, 2. In dilectione, contra mundi dissensionem, 3. In duratione, contra mundi correptionem.

[2]) Schröckh, XXXIV. 254—256.

[3]) Cöln 1480. Diese Angabe ist nicht richtig. Nider hat einen ganzen Jahrgang Predigten hinterlassen (sermones aurei totius anni), also neben den sermones de sanctis auch sermones de tempore, zu denen noch als dritter Theil ein Quadragesimale tritt, Fastenpredigten, und zwar nicht blos für die Sonntage, sondern auch für die Wochentage. D. Herausg.

[4]) Ammon, l. c. S. 79—85. Schröckh, XXXIII. 420. ff.

hintereinander auf öffentlichem Markte. Besonders nachdrücklich predigte er gegen das zu Siena so beliebte Würfelspiel und zwar mit dem größten Erfolg; denn man brachte ihm Würfel und Becher, die er dann öffentlich verbrennen ließ. Freilich klagte ihm nun ein dortiger Künstler, der sich bisher mit dem Ausmalen der Würfel seinen Unterhalt erworben hatte, daß er nicht mehr bestehen könne. Allein Bernhardin gab ihm den Rath, statt seiner bisherigen Beschäftigung das Bild der Sonne und in dessen Mitte den Namen Jesus zu malen; und dieses Bild wurde auf Bernhardins Empfehlung so häufig gekauft, daß der Künstler davon reich wurde. Im Jahre 1444 starb Bernhardin zu Aquila im Neapolitanischen, im Ruf eines Heiligen und Wunderthäters und schon 1450 wurde er von Nikolaus V. canonisirt. Die Sammlung seiner Predigten führt die Aufschrift: Sermones Sancti Bernhardini de Senis, Ordinis Fratrum minorum, de evangelio aeterno, fol. Diese Predigten tragen in Anlage und Ausführung das scholastische Gepräge. „Sie sind lang und ausführlich, lösen einzelne Sätze bis in die feinsten Unterabtheilungen auf und vernachlässigen den Ausdruck mit der den Scholastikern gemeinsamen Gleichgültigkeit gegen die Eloquenz." Und dieser Vorwurf trifft sicherlich das italienische Original ebenso sehr wie die uns vorliegende lateinische Uebersetzung. Trotzdem jedoch sind die Predigten recht gehaltreich. Was der Verfasser giebt, ist streng und mit großem Scharfsinn durchdacht. Er behandelt oft moralische Materien, und die dunkelsten und schwierigsten am liebsten und ausführlichsten. Mitunter hat seine Darstellung sogar einen gewissen Schwung. Jedenfalls übte seine Rede eine große Gewalt über die Gemüther seiner Zeitgenossen. Freilich bediente er sich, um Effect zu machen, mitunter auch ganz äußerlicher Mittel. So zeigte er häufig seinen Zuhörern eine Tafel, auf welcher der Name „Jesus" mit goldenen Buchstaben gemalt stand, vor, und forderte sie dabei mit heftigem Geschrei auf, niederzuknien und den Erlöser laut anzurufen, was aber Papst Martin V., als er es erfuhr, mißbilligte und dem Bernhardin untersagte; und bei seinen Predigten über den herrlichen Namen Jesu (Sermo 48: de glorioso nomine Domini nostri Jesu Christi) insonderheit nahm er, um seine Vergleichung dieses Namens mit einer Sonne, welche zwölf liebliche Strahlen wirft, durch die Anschauung zu unterstützen, eine Scheibe, auf welche die Sonne gemalt war, mit auf die Kanzel, und zeigte sie seinen Zuhörern häufig vor. Dazu kommen noch von demselben Verfasser: „Sermones Sancti Bernhardini, ordinis minorum, De Festivitatibus virginis gloriosae per annum, cum singularissimis laudibus ejusdem", erschienen Norimb. p. Frideric. Kreusnerum. 1493.

Eine wahrhaft großartige Mißgestalt unter den Predigern unserer Epoche ist Leonhard von Utino,[1]) ein italienischer

[1]) Ammon, l. c. S. 91—96. Schröckh, XXXIII. 524—531.

Dominikaner und Professor zu Bologna, dessen höchste Blüthe um das Jahr 1440 und dessen Tod in das Jahr 1470 fällt. Er hatte zu seiner Zeit einen außerordentlichen Ruf als Prediger, predigte auch viel vor dem Papste Eugenius IV. 1535 und nachher zu Rom, wie in sehr vielen anderen italienischen Städten. Von seinen Predigten sind mehrere Sammlungen gedruckt erschienen: die zu Florenz und Venedig über die Sonn- und Festtagsperikopen gehaltenen Sermones floridi, die Sermones aurei de Sanctis und seine Fastenpredigten (Quadragesimales Sermones ad populum, auch unter dem Titel: Quadragesimale de Legibus seu animae fidelis Magistri Leonardi de Utino.[1]) Die letzte Sammlung, das Quadragesimale, ist die unvergleichlich wichtigste und charakteristischste. Sie enthält 48 Predigten, welche vom Aschermittwoch bis zum Ostersonnabend gehalten worden sind und größtentheils moralische Materien behandeln, die einzelnen Sünden, Pflichten und Tugenden, die Lehren vom Gewissen, vom Gebet, von der Gnade Gottes und von Christo, mitunter aber auch recht spezielle, schwierige und ausgewählte moralische Themata. Eine größere Einförmigkeit der äußeren Gestalt läßt sich kaum denken als die durch diese Predigten hindurch gehende. Alle achtundvierzig haben genau dieselbe Länge, Anlage und Gedankeneinkleidung. Diese letztere scheint zunächst eine recht faßliche Gestalt anzunehmen, aber beim Weiterlesen sieht man sich sofort mitten auf den Schauplatz der rüstigsten Scholastik versetzt. Der allen jenen Predigten gemeinsame Gang ist dieser: Heute — dies ist der Eingang jeder der achtundvierzig Sermone — kommt die gläubige, einfältige, andächtige und um ihr Heil besorgte Seele zur Kirche,[2]) wo sie sich aus dem Evangelium oder aus der Epistel eine sehr bemerkenswerthe Folgerung zieht („unam conclusionem valde notabilem“). Diese Folgerung oder Lehre ist das Thema. Sie wird nun sogleich durch Gründe bestätigt, und die Seele geht mit dem Vorsatz nach Hause, sich genau nach derselben zu richten. Allein nun kommt Belial und sucht ihr zu zeigen, daß sie sehr leichtgläubig sei, und daß sie vielmehr gerade das Gegentheil von jener Lehre annehmen müsse. Traurig über diese Ungewißheit bemüht sich die Seele, bei den Lehrern des Gesetzes eine entscheidende Belehrung zu erlangen. Da begegnen ihr Moses und der heil. Thomas von Aquino. Jener beweist ihr durch das Zeugniß eines ihm bekannten vierfachen Gesetzes, des natürlichen (lex naturalis), des göttlichen (divinalis), des prophetischen (prophetalis) und des menschlichen (humanalis), daß die gedachte Lehre vollkommen wahr sei. Dies ist der erste Theil mit seinen vier Hauptsubdivisis. Thomas von Aquin entnimmt seinen Beweis aus vier anderen Quellen, welche ihm näher liegen, gleichfalls aus einem vierfachen Gesetz: dem

[1]) Lyon 1511. Ulm durch Joh. Zainer 1475 und 1478. Lyon 1494 und 95.

[2]) Ganz ähnlich, ja gleich in dem Quadragesimale viatoris des Jacobus de voragine. S. Cruel, a. a. O., S. 557; Lentz, l. c. S. 304. D. Herausg.

evangelischen (lex evangelica), dem apostolischen (apostolica), dem canonischen (canonica) und dem kirchlichen (ecclesiastica). Dies ist der zweite Theil, wiederum mit vier Hauptsubdivisis. Nach diesen Belehrungen dankt die Seele für diesen befriedigenden Unterricht Gott und geht in Frieden nach Hause; der Prediger aber sagt Amen. („Tunc anima plene instructa gratias egit Deo pro eo, quod audivit a suis doctoribus, et abiit domum in pace. Amen.“) Schon in dieser allgemeinen Anlage der Predigten Leonhards ist es begründet, daß sie mit einer ungeheuren Masse von Citaten aus allen Gebieten der damaligen Gelehrsamkeit angefüllt sind. Bei der lex naturalis citirt er gewöhnlich eine fast unübersehliche Schaar griechischer und lateinischer Profanscribenten, selbst den Hermes Trismegistus nicht ausgenommen. In der einzigen ersten Predigt (von der Schwelgerei) allein allegirt er folgende alte Autoren: den Seneca, Cicero, Boëthius, Vegetius, Lucan, Valerius Maximus, Gellius, Horaz, Ovid und Pythagoras. Und zwar hebt er bei diesen Allegationen meist lange Stellen wörtlich aus. Dazu kommen noch die vielfältigen moralischen Beispiele aus der alten griechischen und besonders römischen Geschichte, hauptsächlich nach Valerius Maximus. Unter der Rubrik der lex humanalis mußten die römischen Rechtsbücher sich auf ähnliche Weise plündern lassen. Bei der lex canonica kommt die Reihe in gleicher Weise an das canonische Recht, namentlich das Decretum Gratians, und bei der lex ecclesiastica an die Kirchenväter und die Kirchenschriftsteller. In der ebengedachten ersten Predigt allein allegirt er zum Theil lange Stellen aus folgenden kirchlichen Autoren: Augustin, Gregor d. Gr., Ennodius, Gaufred, Didymus, Hugo, Isidor, Hieronymus und Ambrosius. Unter den Rubriken der lex divinalis, prophetalis, evangelica und apostolica sind mit gleicher Verschwendung Schriftstellen angebracht. Dazu kommt nun noch die Fülle von scholastischen Distinctionen, die nirgends fehlen dürfen, und die Gewohnheit des Verfassers, immer gleich mit einem ungeheuren Divisor zu subdividiren, am liebsten mit 40! (So in der 17. Predigt, über die Sonntagsfeier, vierzigerlei Arten, durch Nichtbegehung der Sonn- und Festtage zu sündigen, — und in der 20. Predigt, vom Zorn, vierzigerlei besondere Anreizungen zum Zorn.) Bei solchem Aufbau mußten die Predigten Leonhards zu einer unnatürlichen Ausdehnung anwachsen, die ihrer Nutzbarkeit für die Hörer bedeutend Eintrag thun mußte. Man möchte sie wohl überhaupt nach unserer Darstellung für ganz unerträgliche, unfruchtbare und trockene Machwerke halten, die den Namen von Predigten gar nicht verdienen. Allein damit würde man ihnen doch Unrecht thun. Zu allernächst sieht man sich jedenfalls genöthigt, die umfassende Gelehrsamkeit des Verfassers zu bewundern, der fast in jeder Predigt einen solchen Schatz von Gelehrsamkeit eröffnet, daß er sich leicht zur glänzendsten academischen Abhandlung verarbeiten ließe, — und die außerordentliche Energie, Gewandtheit, Schärfe und Sicherheit seiner Verstandes-

Reflection anzuerkennen. Sodann muß man die Durchführung seiner Themata, besonders auch die der feineren moralischen, als höchst durchdacht und (natürlich von seinem Standpunkte aus) gründlich anerkennen und sich über die Sorgfalt freuen, mit der er durchgängig die Einstimmigkeit zwischen der Schrift und der erleuchteten Vernunft herauszustellen bemüht ist. Auch die ungemeine Ordnung thut wohl, so pedantisch sie immerhin ist. Selbst mit den zahllosen Citaten aus den Classikern söhnt man sich bis auf einen gewissen Punkt aus. Denn sie sind wenigstens zum größeren Theil kein leerer Prunk, sondern so instructiv gewählt, daß man schon allein durch Leonhards Quadragesimale mit den wichtigsten Grundsätzen und den behaltenswerthesten Sentenzen der griechischen und der römischen Sittenlehrer vertraut wird. Besonders aber fällt es in die Augen, wie im Allgemeinen die Ueberfülle der Citate von einem höchst besonnenen Verstande beherrscht wird, und wie ihre Wahl nach einem klar gedachten Zweck, nichts weniger als auf das Gerathewohl hin, getroffen ist. Denn in der Regel vertritt jedes einzelne Citat oder Beispiel ein ganz bestimmtes besonderes Moment des abzuhandelnden Gegenstandes, so daß keines das andere wirklich überflüssig macht. Untereinander aber sind die einzelnen Citate und Beispiele im Durchschnitt sehr zweckmäßig geordnet, nach Maßgabe des Verhältnisses der durch sie repräsentirten Momente zu einander. Die Darstellung ist die schwächste Seite an diesen Predigten; alles was sie über die logische Ordnung hinaus erfordert, ist darin vernachlässigt. Die Phantasie tritt ganz zurück, wiewohl man aus einzelnen Stellen, die wirklich gewaltige Schilderungen enthalten, sieht, daß es dem Verfasser keineswegs an Phantasie fehlte. Höchstens kleidet er hin und wieder seine Einleitung einmal in ein Bild (wie Blumen, Kränze, Kronen, Tische, welche geboten, bereitet, gedeckt werden 2c.) ein. Seine Sprache ist nicht minder barbarisch als die der übrigen scholastischen Prediger. Wie verständig und geistvoll Leonhard bei seinem vielen Allegiren zu Werke geht, und wie sehr in dieser Beziehung von ihm anderen scholastischen Predigern gegenüber das duo cum faciunt idem, non est idem gilt, leuchtet recht deutlich ein, wenn man ihn mit einem seiner Zeitgenossen vergleicht, mit

Meffreth,[1]) Priester zu Meißen, der ungefähr von 1443 bis 1476 ein sehr beliebter Prediger war.[2]) Sein Hortulus Reginae (zu Ehren der Kirche so genannt) ist eine Sammlung von lateinischen Predigten auf alle Sonn- und Festtage des ganzen Jahres. Diese

---

[1]) Schröckh, XXXIII. S. 520—524.

[2]) Rothe folgt hier wieder fast ganz der Darstellung Schröckh's, die jedoch nicht fehlerlos ist. Meffreth hat selbst überhaupt nicht gepredigt und gerade, weil er nicht predigen konnte, zur Lehre der Christenheit seinen Hortulus geschrieben. Vgl. die günstigere Beurtheilung dieses Predigtmagazins von Cruel, a. a. O., S. 486.
D. Herausg.

Postille hat die üblichen drei Abtheilungen: Pars hiemalis, Pars aestivalis und Sermones de Sanctis, deren, die Predigten auf einige Feste Christi mit eingeschlossen, 121 sind. Sie ist zu Nürnberg 1487 bei Koberger in einem ungeheuren Foliobande kleinen Druckes, zu Basel 1488 und zu München 1615 erschienen. Dieser hortulus reginae ist überaus bunt ausgeputzt mit Blumen und Früchten aller Art, d. h. mit allegorisch gedeuteten Bibelstellen, Notizen aus der Naturkunde und Geschichte, Citaten aus griechischen und römischen Classikern, den Kirchenvätern, den Scholastikern und aus dem canonischen Recht. Die Predigten bestehen fast ganz aus solchen Citaten und Notizen, die an dem Schema der Disposition wie an einer Schnur aufgereiht sind, und auf die Rechnung des Verfassers kommt fast nur die gewöhnlich nicht eben sinnreiche Combination derselben. Zum Beispiel kann die Predigt am grünen Donnerstage (Feria Quinta in Coena Domini) dienen. Meffreth fängt diese Predigt mit den Worten an: „Nehmet und esset, das ist mein Leib", Matth. Cap. 26. Aristoteles sagt (de Regim. Principp. ad Alexandrum.): „die leibliche Speise muß immer so genossen werden, daß noch einige Eßlust übrig bleibe". Mit ihm stimmt Johannes Mesue (in prima Practica) in den Worten überein: „Man muß aufhören zu essen, wenn der Magen noch hungrig ist". Und der Grund davon ist dieser, weil übermäßige Speise die Natur beschwert, den Magen verdirbt, Leibschneiden erzeugt, die bösen Säfte vermehrt, Erbrechen und Ekel erregt, die natürliche Wärme unterdrückt, ein Zusammenziehen der Knochen und der Nerven verursacht, Geschwüre befördert und den Tod beschleunigt. — Wenn hingegen zu wenig Speise genossen wird, so schwächt man die Natur. — — Deshalb sagt Ypocras (in Aphorismis), daß die Kranken hauptsächlich durch zu schmale Diät (in tenuibus dietis) es versehen. — — Geistlich verstehe man unter der Speise das hochwürdige Sacrament Christi. Von dieser Speise singt man: Ecce panis angelorum, cibus factus viatorum, vere panis filiorum, non mittendus canibus. Diese höchst heilsame Speise des heiligen Abendmahls muß von jedem gläubigen Christen so genossen werden, daß in ihm eine Begierde nach Glückseligkeit, eine innere Freude und ein himmlischer Appetit zurückbleibe, nach jener Stelle des Cassianus (in Collatt. PP.): „Die Speise dieses heiligen Abendmahls muß unter einer vorhergehenden und nachfolgenden Begierde der Seele genommen werden". So hat sie die selige Monica, die Mutter des seligen Augustinus, genommen, von welcher man liest, es sei einst bei ihr nach dem Genusse dieses Sacraments ein solcher himmlischer Appetit zurückgeblieben, daß sie eine Elle hoch von der Erde in die Höhe gehoben wurde und im Geiste fortgerissen ausrief: „Laßt uns gen Himmel fliegen!" Als sie wieder zu sich gekommen war und von Augustinus und anderen gefragt wurde, was ihr widerfahren sei, schwieg sie; endlich aber antwortete sie, gleichsam gedrungen: „Meine Seele und mein Fleisch frohlockten und sangen

dem lebendigen Gott“. — Auch in der ersten Kirche blieben bei den heiligen Menschen, welche diese Herzensspeise (praecordialem cibum) täglich nahmen, große Begierden zurück. So war es noch zur Zeit des Papstes Calixtus, des vierten nach dem heiligen Petrus. Daher heißt es im Decretum: „Wenn die Consecration vollbracht ist, so sollen alle communiciren, welche nicht von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen sein wollen“. Denn so haben es die Apostel gelehrt und so beobachtet es die heilige römische Kirche. Da aber nachmals die Andacht lau wurde, weil bei vielen von dem häufigen Genusse dieser gesegneten Speise keine Begierde übrig blieb, so verordnete der Papst Fabianus, daß jeder wenigstens drei Mal im Jahre communiciren sollte. Innocenz III. aber setzte es auf ein Mal herab.“ Im weiteren Verfolge zieht Meffreth aus den vorgelesenen Einsetzungsworten die beiden Lehren, daß durch sie Christus zum Nehmen eingeladen und zum Glauben bewogen habe. Ueber das erstere bemerkt er, daß Avicenna (Libr. Medicinalium) behauptet habe, es sei nicht gesund, im Winter mit nüchternem Magen herumzugehen; auch führt er die Ursache davon aus dem Hippokrates an. Gleich darauf erinnert er, daß man im moralischen Verstande die Zeit des Winters von den Trübsalen nehmen könne, welche Christo bei Annäherung an sein Leiden begegneten. Er deutet sodann alle Gebräuche des jüdischen Osterlammes auf das Abendmahl Jesu, erzählt die Geschichte der Abendmahlsketzerei des Berengarius von Tours, desgleichen Wundergeschichten zur Bestätigung der Transsubstantiationslehre und wirft allerlei Fragen über das Abendmahl auf, z. B. unter welchen Bildern dasselbe im alten Testamente vorgebildet worden sei? ob Christus darin den Aposteln seinen leidensfähigen Leib dargereicht habe oder einen leidenlosen? ob er selbst seinen Leib genommen habe? welches letztere aus dem Grunde bejaht wird, weil er hierdurch sowie durch seine Taufe ein Muster zur Nachahmung habe darstellen wollen, und stellt noch viele andere Untersuchungen, besonders über Judas den Verräther an. Danach kann man sich auch von Meffreths Predigten auf die Heiligen leicht eine Vorstellung machen. Außer abgeschmackten Märchen sind allegorische Schriftdeutungen und zwar ganz geist- und geschmacklose darin gehäuft. (So bedeutet in Serm. 31 die Narde im hohen Liede die heilige Agatha.) — Ungefähr von demselben Schlage ist der Dominikaner Johann von Aquila (im Neapolitanischen, seiner Geburtsstadt), der sich seit dem Jahre 1460 berühmt machte. Es sind seine Fastenpredigten im Druck erschienen (Venedig 1497 und 1526 in 8), welchen er den Titel Vitiorum lima gegeben hat. — Noch um ein gutes Theil unter diesen beiden steht der italienische Franziskaner Michael de Mediolano [1]), der um 1480 lebte. Seine Predigten (Sermonarium triplicatum per adventum et per duas quadragesimas, compilatum per venera-

[1]) Ammon, S. 167—169.

bilem Fratrem Michael de Mediolano, ord. minor. regularis asservantiae. Basileae per Michaelem Wenkler, artis impressoriae ingeniosum magistrum 1479 fol.) geben sich auf dem Titel selbst nur für eine Compilation aus und zeichnen sich in keiner Beziehung aus, weder durch ihren Gehalt, noch durch ihre Anordnung, noch durch ihre Sprache. Die Kürze ist das Beste an ihnen; sie strotzen von Barbarismen.[1]) Seine Beweise stützen sich größtentheils nur auf die Summen und Commentare früherer Scholastiker, namentlich des Alexander von Hales, und wenn er moralisirt, fällt er nicht selten in's Lächerliche.[2]) — Desto bedeutender zeichneten sich ungefähr gleichzeitig zwei italienische Ordensgenossen von ihm als Prediger aus. Der eine von ihnen wirkte gleichfalls im Mailändischen und überhaupt in Oberitalien, Bernhardin von Busti[3]) (de Bustis), und lebte noch etwas über das Jahr 1500 hinaus. Er galt bei seinen Zeitgenossen für einen ganz außerordentlichen Redner. Die größten Städte Italiens, wenn sie in der Fastenzeit einen ausgezeichneten geistlichen Redner zu hören wünschten, baten sich durch feierliche Deputationen von dem General des Franziskanerordens den Bruder Bernhardin von Busti aus und hörten seine Belehrungen wie himmlische Orakel an. Wir besitzen von ihm drei Sammlungen von Predigten: das Rosarium, ein Quadragesimale und das Mariale.[4]) Die meisten dieser Predigten haben mehr das Ansehen gelehrter, mit Distinctionen und Citaten überhäufter, scholastisch-theologischer Abhandlungen.[5]) Allegationen aus den Kirchenvätern, dem römischen und dem canonischen Rechte, den griechischen und römischen Profanscribenten und den Scholastikern jagen einander, und die Begriffe werden mit aller Strenge der scholastischen Methode auf's Feinste gespalten. Die Arbeiten Bernhardins von Busti gleichen in dieser Beziehung sehr denen des Leonhard von Utino, nur daß die Gelehrsam-

---

[1]) Beispielsweise nur folgende Themata: Serm. 46: De quidditate et entitate inanis gloriae. Serm. 47: De materiali entitate inanis gloriae.

[2]) Vgl. die Stelle aus Sermo 48, de vanitate, superbia et inani gloria mulierum, bei Ammon, S. 168.

[3]) Ammon, S. 149—160. Schröckh, XXXIII. S. 372—379.

[4]) Rosarium Sermonum praedicabilium ad faciliorem praedicantium commoditatem novissime complitatum. Hagenoae 1503. 2 Tom. fol. Desgl. Leyden 1525 in 4. und mit dem Mariale Brüssel 1588 in 3 Bänden. Quadragesimale (Straßburg 1496). Mariale seu Sermones de beata Virgine Maria ejusque excellentiis, non solum per singulas ejus festivitates, sed per omnia totius anni sabbata. Mediolan. 1494 in 4. Straßb. 1498, in 4. Hagenau 1506 und 1519 in fol.

[5]) So heißt es z. B. auch auf dem Titel der Straßburger Ausgabe des Mariale: „Mariale eximii Viri Bernardini de Busti, Ordinis Seraphici Francisci, de singulis festivitatibus beate Virginis per modum Sermonum tractans, omni Theologia copiosum; denique utriusque Juris auctoritatibus applicatis et arte humanitatis refertum, in omnibus allegationibus promtissimum."

keit Bernhardins mehr das Ansehen eines mühsam zusammengesuchten Schatzes hat, den er auch erst, was er übrigens öfter gesteht, aus zweiter Hand gewonnen hat. In der Zueignung seines Rosarium an den Kardinal Bernhardin erklärt er selbst, daß er „innumera praedicationum volumina a diversis doctoribus edita“ bei seiner Arbeit benutzt habe. [1]) Immerhin behaupten diese Predigten wegen ihres reichen Inhalts, ihrer strengen Disposition, ihrer methodischen Begriffsentwickelung und ihrer großen Freimüthigkeit eine ehrenvolle Stelle. Ihr Latein ist barbarisch; ursprünglich sind sie aber sicherlich italienisch gehalten worden. Grenzenlos ist Bernhardins Bewunderung der Jungfrau Maria, in der sein Mariale Unglaubliches und Maßloses leistet. Es befaßt sechzig Predigten, die in zwölf Abtheilungen vertheilt sind. [2]) Die erste, welche Perpetuum silentium überschrieben ist, befaßt neun Predigten über die unbefleckte Empfängniß der Maria, welche gegen alle möglichen Einwendungen vertheidigt und durch alle möglichen Argumente bewiesen wird. Die zweite Abtheilung, „das Buch des Lebens“ genannt, befaßt fünf Predigten über die Geburt der Maria. Hier beweist der Verfasser denn unter anderem auch die außerordentliche körperliche Schönheit der Maria, entdeckt, daß sie drei Arme lang und weder zu fett, noch zu mager gewesen sei, gibt auf die Autorität Alberts des Gr. hin an, daß sie eine aus weiß und roth gemischte Gesichtsfarbe und schwärzliche Augen gehabt habe. [3]) Die dritte Abtheilung, „das große Meer der h. Jungfrau“, enthält abermals fünf Predigten über ihre Namen. In dem Namen Maria selbst und dessen einzelnen Buchstaben findet der Verfasser viele Geheimnisse, die er in fünf Klassen von Vorzügen (excellentiae) ordnet: maternalis, archadialis, regalis, imperialis und augustalis. Außerdem erklärt er eine Menge anderer Namen der Maria, wie Hand Gottes, Biene Gottes, Wassergefäß Gottes, Mandelbaum, himmlischer Baum, Mutter der Barmherzigkeit, Wasserleitung, Thür des Himmels, Vorhof Gottes, Polarstern, Stern des Meeres u. dergl. m. Zwölf Predigten der vierten Abtheilung, welche Viridarium Reginae Coeli heißt, schildern ihr Leben, ihre Sitten, Tugenden und Gnadengaben. Hier erzählt Bernhardin unter anderem, wie der Teufel der Maria nachgestellt und sie zu einer Verheirathung zu bewegen gesucht habe, und bei dieser Gelegenheit läßt er denselben die Gesetze der zwölf Tafeln und die Pandekten citiren; desgleichen wie derselbe nach der Himmelfahrt Christi vor dessen Richterstuhle die Herrschaft über das menschliche Geschlecht verlangt, über dasselbe mit der heiligen Jungfrau, als der Sachwalterin desselben, gestritten habe, endlich aber verurtheilt worden sei. In zwölf anderen Predigten derselben Abtheilung werden die Verkündigung Mariä, ihre Heimsuchung, die Geburt Christi, ihre Reinigung, eine

---

[1]) Rosar., p. CXLII ed. Hagen.

[2]) Siehe die nachfolgende Schilderung in Schröckh, S. 375. B. 34. D. H.

[3]) Man vergl. hiermit die Schilderung Pelbarts, bei Ammon, S. 358 ff.

große Anzahl von Bildern, mit denen sie verglichen wird, ihre Leiden und Freuden, ihre Aufnahme in den Himmel und ihre Krönung oder Verherrlichung beschrieben. Die letzte Predigt endet nach einer langen italienischen Stelle aus Dantes Paradiese zu Ehren der heil. Jungfrau mit einer Menge von Anrufungen an dieselbe, unter denen die folgenden einige der bemerkenswerthesten sind: „O redemtrix universi! O mutatrix cursus naturalis! O recuperatrix perditi orbis! O renovatrix humanae naturae! O mediatrix Dei et hominum! O fundamentum nostrae fidei! O scala, per quam in coelum adscenditur! O regina et imperatrix orbis universi! defende nos a malignis spiritibus!" — Der andere als Prediger berühmte italienische Franziskaner aus derselben Zeit (um 1480) ist Robert Caracciolo,[1]) in der späteren Zeit seines Lebens Bischof von Licio (de Licio) im Neapolitanischen. Der Schauplatz seiner Predigerwirksamkeit ist das Neapolitanische. Seine Zeitgenossen, die ihm den Namen des zweiten Paulus beilegten, bewunderten die Gewalt und den Nachdruck seiner Rede[2]) und seine Gabe, seine Zuhörer, so oft er nur wollte, zu Thränen zu rühren; und allerdings nicht ganz mit Unrecht, denn selbst in der lateinischen Uebersetzung haben seine ursprünglich italienisch gehaltenen Predigten stellenweise etwas Nachdrückliches und Ergreifendes. Schaarenweise strömte das Volk zu seinen Vorträgen, namentlich auch um deswillen, weil er die Laster seiner Zeit mit der größten Freimüthigkeit strafte.[3]) Auch Robert ist Scholastiker und citirt neben der Bibel und den Kirchenvätern fleißig die alten classischen Autoren; aber nicht auf die nutzlose, läppische Weise wie z. E. Meffreth. Ueberhaupt hat bei ihm alles Kern und Gehalt. Freilich zeigt sich ein bedeutender Abstand zwischen den dogmatischen und den moralischen Predigten Roberts; die ersteren stehen den letzteren bedeutend nach und beschränken sich auf eine durchaus scholastische Verschanzung der kirchlichen Dogmen. Aber dies ist eine Schuld, die zum größten Theil seinem Zeitalter zur Last fällt, und es zeugt wenigstens von richtigem Tact, daß er fast nur in den Sermonibus de Sanctis dogmatische Materien behandelt; das Quadragesimale ist fast ganz moralischen Inhalts. Die Lectüre der moralischen Predigten Roberts gewährt wegen ihrer umsichtigen und genauen

---

[1]) Ammon, S. 161—167.

[2]) In der Conventualkirche zu Licio setzte man ihm folgende Grabschrift:
Ille Robertus hic est Christi, quo praesule vatum
Nemo post Paulum clarior orbe fuit.

[3]) Es sind uns zwei Sammlungen seiner Predigten erhalten: Die „Sermones de laudibus Sanctorum, Spirae 1490 fol. (Eine andere Ausg. erschien zu Basel in demselben Jahre und Formate) und das „Opus quadragesimale utilissimum, quod de poenitentia dictum est. Basilea 1475. Seine sämmtlichen Schriften sind zu Venedig 1490 und Leyden 1503 in 3 Bänden erschienen. Auf dem Titel des letzteren Werkes ist er bezeichnet als Sacrae Theolog. Magister nec non sacri eloquii praeco celeberrimus.

Ausführung wahre Belehrung, und selbst die Latinität hat in demselben eine größere Reinheit, als man bei den Predigern dieser Zeit zu finden gewohnt ist.

Gleichzeitig hatte sich zu gleicher Ruhmeshöhe auch in Deutschland ein Prediger erhoben, Gabriel Biel.[1]) Er war aus Speier (nach anderen aus der Schweiz) gebürtig, wurde zuerst Prediger zu Mainz, hierauf Propst der Collegiatkirche zu Urach im Württembergischen. Eberhard, Graf und nachmaliger erster Herzog von Württemberg, berief ihn bald nach der Stiftung der Universität Tübingen (im Jahre 1477) dorthin als Professor der Philosophie und der Theologie. Er nahm ihn auch im folgenden Jahre mit nach Rom. Vom Jahre 1484 an lehrte Biel zu Tübingen mit großem Ruhm Philosophie und Theologie, freilich ganz in scholastischer Weise, aber doch nicht ohne Eigenthümlichkeit und machte sich durch überaus hochgeachtete philosophische Schriften bekannt. Gleichzeitig widmete er sich auch dem Predigen. Die letzten Lebensjahre brachte er unter den Brüdern des gemeinschaftlichen Lebens oder den Caputianis zu und starb 1495. Nach seinem Tode ist eine doppelte Sammlung seiner Predigten erschienen, die eine: Sermones (25) Gabrielis de Festivitatibus gloriosae virginis Mariae; die andere, zu Tübingen 1500 in 4. von dem dortigen Professor der Theologie Wendelin Steinbach herausgegebene, Sermones Gabrielis de tempore, befaßt Biels noch zu Mainz über die Sonntagsevangelien gehaltene Predigten. Später kamen auch noch die Sermones de Sanctis hinzu, und diese sämmtlichen sind dann öfter zusammen im Druck erschienen.[2]) Den Sermonibus de tempore gebührt entschieden der Vorzug. Der schwerfällige Gang der scholastischen, mit Definitionen und Sentenzen der Kirchenlehrer und allegorischen Schriftdeutungen reichlich ausgestatteten Behandlung und eine an Barbarismen (so schreibt Biel z. B. statt vita oder vitalitas fast durchgängig vitas) ziemlich reiche Sprache charakterisiren zwar alle Vorträge Biels, aber dabei ist in ihnen auch die tiefeindringende und gelehrte Meditation, großer Scharfsinn und eben so große Strenge der Methode unverkennbar. Sie sind ganz vorherrschend moralischen Inhalts und verweisen fleißig auf die Schrift, freilich ohne wirklich in ihr Verständniß einzuführen. Biel zieht gewöhnlich mehrere Lehren aus jedem Evangelio, die er dann nacheinander abhandelt, und die allerdings nicht immer mit rechter Evidenz in dem Texte liegen. Besonders bemerkenswerth sind seine drei Reden auf Veranlassung der Pest: Sermones medicinales, contra pestilentiam, in tribus dominicis praedicati, in den Sermonibus de Tempore auf Dom. XXII bis XXIV. p. Trinit. Es werden darin geistliche Verwahrungs- und

[1]) Ammon, S. 139—149. Schröckh, XXX. S. 425. ff. XXXIII. S. 533—535.

[2]) Basel 1519. Die sermones de tempore et de sanctis. Hagenau 1510. Brüssel 1583.

Heilmittel wider die (Sünden)-Seuche anempfohlen.[1]) In zwei Tractaten: de non timendo mortem tempore pestis und quaestio de fuga pestis, die vielfach als Anhang der dritten Predigt aufgefaßt werden, wird gezeigt, daß man sich nicht vor dem Tode fürchten dürfe, und wird untersucht, ob man die von der Pest angesteckten Orte und Personen fliehen solle. Nach Widerlegung der Gegengründe wird dies für erlaubt erklärt, wenngleich es eine noch höhere Vollkommenheit anzeige, wenn man sich Gott ganz überlasse. In den vier Predigten über die Empfängniß Mariä erkennt man den sonst praktischen Prediger gar nicht wieder; so viel Scotistische Grübeleien über die Möglichkeit und die Wirklichkeit ihrer Empfängniß ohne Erbsünde, so viel Spielendes über die beiden Ausdrücke Eva und Ave und ihre Buchstaben, über den Ehrennamen der Maria Maris stella u. dergl. m. ist darin zusammengehäuft. Desto schöner und rührender ist die Predigt zum Andenken des Bonifacius de Sanctis Sermo XVII. Bonifacii, primi Archicposcopi Ecclesiae Moguntinensis, die eine recht glücklich gerathene Schilderung seiner Lebensgeschichte enthält.[2]) — Wenn in irgend einem Prediger unserer Epoche die biblisch-praktische Predigtweise sich noch beinahe rein und ohne einen Beisatz der Scholastik erhalten hat, so ist es Johann Trittenheim[3]) (Trithemius). Er kam 1462 in der Nähe von Trier in dem Flecken Trittenheim zur Welt, studirte zu Trier und Heidelberg, trat im Jahre 1482 in das Benedictiner-Kloster St. Martin zu Spanheim in der Pfalz und wurde schon ein Jahr darauf, erst 21 Jahre alt, durch einstimmige Wahl seiner Mönche zum Abte dieses Klosters erhoben. Da aber sein Landesherr, der Kurfürst Philipp seit dem Jahre 1504 sich in einen weitläuftigen Krieg verwickelte, litt das Kloster Spanheim so vieles Ungemach, daß Trittenheim sich bewogen fand, dasselbe zu verlassen. Er lebte nun eine Zeitlang bei dem Kurfürsten von Brandenburg, bis er 1505 die Abtei von St. Jakob in einer Vorstadt von Würzburg erhielt. Hier starb er 1516.[4]) Eigentliche Predigten hat Trittenheim nicht verfaßt, wohl aber vielerlei ascetische und praktische Schriften, welche einen ganzen Band füllen,[5]) und unter diesen finden sich wenigstens Reden, welche Predigten analog sind, nämlich Reden an seine Spanheimischen Mönche[6]) und Reden,

---

[1]) Vgl. Cruel, a. a. O., S. 516. D. H.

[2]) Gewöhnlich hält man dafür, daß Biel einer der Scholastiker gewesen sei, von denen Melanchthon im 2. Artikel der Apologie der Augsb. Conf. sagt, daß sie die Ethik des Aristoteles anstatt des Evangeliums auf der Kanzel erklärt. Dieser Verdacht fällt aber ganz grundlos auf unseren Scholastiker. S. Schröckh, XXXIII, S. 535 (coll. XXX. S. 425) und vgl. besonders oben §. 81.

[3]) Ammon, S. 206—212.

[4]) Schröckh, XXX, 345.

[5]) Joannis Trithemii, Spanheimensis primum, deinde Abbatis in suburbano Herbipolensi, opera pia et spiritualia. Mogunt. 1605. fol.

[6]) Sermonum vel exhortationum ad Monachos libri II. opp. p. 409. ff.

die er auf den jährlichen Conventen der Aebte seines Ordens gehalten hat.[1]) Auch aus diesen beiden Arbeiten Trittenheims leuchtet der ihn so sehr auszeichnende schöne Eifer hervor, für die Veredelung des geistlichen Standes durch sittliche und geistige Bildung innerhalb und außerhalb seines Klosters zu wirken. Besonders die Reden an die Mönche enthalten viel Treffliches, allerdings neben manchem Abergläubischen. Sie haben die freiere Form der alten Homilie, und der Verfasser handelt in ihnen moralische und asketische Wahrheiten, wie sie dem eigenthümlichen Berufe seiner Mönche angemessen waren, auf faßliche und fruchtbare Weise und in einer ziemlich reinen und gebildeten, wenn auch nicht römischen Sprache ab. Bald ermahnt er die Mönche, die Einsamkeit lieb zu haben und sie als eine erwünschte Gelegenheit zur Erwerbung gründlicher Geistesbildung zu benutzen; bald empfiehlt er ihnen eine anständige Handarbeit, besonders das Abschreiben guter Bücher, weil die Armuth des Klosters es nicht erlaube, alle zu Mainz herauskommenden neuen Schriften anzukaufen; bald wieder schildert er ihnen blinden Gehorsam, die Lossagung von allem Eigenthum und eine unbefleckte Keuschheit als die drei wesentlichen Eigenschaften eines guten Mönches u. dergl. m. Es ist sehr zu bedauern, daß Trittenheim sich nicht dem Predigen gewidmet hat. Er würde als Prediger etwas Ausgezeichnetes geleistet haben; denn außer dem einfachen, auf das Praktische und Fruchtbare gerichteten und von allen scholastischen Spitzfindigkeiten und Künsteleien abgewendeten Sinn und seiner Gabe edler Popularität und Faßlichkeit besaß er auch ein bedeutendes Talent, lebendig und anschaulich zu schildern, das sich in seinen asketischen Schriften öfter darlegt. (So z. B. die meisterhafte Schilderung des Lebens des unkeuschen Priesters in seiner Institutio vitae sacerdotalis ad Nicolaum Presbyterum Mernicensem, l. c. p. 765 sqq. cp. 20 (bei Ammon S. 208 ff.). — Dagegen finden wir die scholastische Methode in ihrer crassesten Gestalt, mit allen ihren Mängeln und ohne die meisten ihrer Vorzüge in der Sammlung der Predigten zweier Passauer Geistlichen aus dem Ende des 15. Jahrhunderts, des Canonikus Michael Lochmair und des Paul Wann:[2]) Celeberrimi sacrae Theologiae nec non Juris Pontificii Doctoris et Artium Magistri ac Ecclesiae Pataviensis Canonici, Domini Mich. Lochmair Sermones de Sanctis perutiles, cum viginti tribus Sermonibus Magistri Pauli Wann annexis.[3]) Die Predigten Lochmairs, eines als Canonisten gelehrten Schriftstellers,[4]) sind mit Ausnahme einiger Casualpredigten (bei Kirchweihen, Priesterweihen 2c.),

---

[1]) Orationes in annuo conventu abbatum ordinis divi Benedicti reformationis Bartfeldensis habitae. p. 853.

[2]) Ammon, S. 328—342. Vgl. Cruel, a. a. O. S. 517. D. H.

[3]) Hagenau 1500.

[4]) Von ihm das officium Curati circa Sacramentalia. Lips. 1447.

sämmtlich Sermones de Sanctis. Sie zeichnen sich weder durch Gedanken noch durch Beredtsamkeit aus, wohl aber durch einen Reichthum von Legenden, wie er sich kaum in einer anderen Predigtsammlung dieser Zeit findet. Obgleich Lochmair in seinen Vorträgen größtentheils von dem Text ausgeht, so hält er sich doch keineswegs an denselben. Noch weniger führt er ein bestimmtes Thema aus, sondern er verweilt nur bei einzelnen Sätzen und Worten des Textes, allegorisirt darüber ins Blaue hinein, häuft Sagen und Fabeln zusammen, verwickelt sich in Distinctionen und schließt, gewöhnlich wenn man es gar nicht erwartet, mit einer zufällig aufgegriffenen Segensformel. Er verdient also auch nicht einmal das den scholastischen Predigern im Allgemeinen gebührende Lob guter Ordnung und Methode. Dieses Lob kommt wenigstens den Predigten seines Collegen Wann zu. Der in diesen herrschende Geschmack ist nicht minder scholastisch, und die Legenden sind darin ebensowenig gespart;[1]) aber ihre Anlage ist planmäßiger, der Zusammenhang darin natürlicher und die Anwendung erbaulicher und praktischer. Auch ist Wann nicht ohne Phantasie. — Scholastisch, aber ganz moralischen Inhalts sind die Predigten eines Leipziger Canonisten aus dem Ende des 15. Jahrhunderts, des Georg Morgenstern,[2]) welche in einem Quartbande von 93 Blättern unter folgender Aufschrift gedruckt sind: Sermones contra omnem mundi perversum statum, quem Deus gloriosus et equitas naturalis damnat, egregii et famosissimi Domini Georgii Morgenstern, Decretorum Doctoris celeberrimi, qui Jura canonica in Gymnasio Liptzensi quondam fideliter docuit et verbum Dei fructuose ac devotissime populo predicavit, omnibus volentibus divinum seminare verbum perutiles. Liptzk, 1501. Das dreifache Wehe, welches in der Offenbarung Johannis über alle Bewohner der Erde ausgerufen wird, bildet den gemeinschaftlichen Eingang fast aller dieser Predigten, indem es zuerst auf die herrschenden Hauptlaster, Stolz, Habsucht und Ueppigkeit, sodann auf die Tyrannen, die Reichen, die Heiden, die Juden, die bösen Christen, die Cleriker und Priester, die Edelleute, die Stadtbewohner, die Landleute, die Obrigkeiten, die Kaufleute, die Neugebornen und die Sterbenden angewendet wird. Die Sünden des Mundes, des Herzens und der That, die Sünden gegen Gott den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, die Erbsünde, die wirkliche Sünde, die Unterlassungssünde, die Einwilligung zum Bösen, der Zeitverlust, die Kürze des Lebens, die Schwierigkeit, selig zu werden, die geringe Anzahl der Auserwählten, alles dieses mit noch anderen Gegenständen gibt dem Verfasser Gelegenheit, das Sittenverderben und das Unglück

---

[1]) Man lese nur z. E. die abgeschmackte Erzählung von der Auffindung des Kreuzes Christi durch die Helena in der 53. Predigt (von den Wannischen der 9.), bei Ammon, S. 333 ff.

[2]) Schröckh, XXXIII. S. 535. ff. Vgl. Cruel, a. a. O., 569 ff. D. H.

seiner Zeit abzuschildern und zu beklagen. Um desto stärkeren Eindruck zu machen, beschreibt er das jüngste Gericht mit dem ihm vorausgehenden Auftritte des Antichrists und die Strafen der Hölle, welche zwölferlei sein sollen, sehr ausführlich. Des Clerus und der Mönche schont er so wenig als anderer Stände. Bisweilen gibt er auch Gegenmittel wider die eingerissenen Laster [an. An Citaten, syllogistischen Beweisen und scholastischen Fragen (z. B. ob jemand sich selbst taufen könne? u. dergl. m.) sind diese Predigten reich; rechte Faßlichkeit geht ihnen im Ganzen ab. Der durch sie alle hindurchgehende Ton des heftigen Strafpredigers ist auch der Erbauung nicht förderlich, und das Ganze ist überhaupt reines Gesetz und kein Evangelium. — Im Vorbeigehen mag hier auch der verdienstvolle spanische Gelehrte Antonius von Lebrixa[1]) oder Lebrija, in Andalusien (Nebrissensis) genannt werden, der zu Salamanca und Alcala Sprachlehre und Dichtkunst lehrte, einer der Mitarbeiter an der Complutensischen Polyglottenbibel seines Gönners, des Cardinals Ximenes, war und 1522 zu Alcala starb.[2]) Er hat nämlich auch drei ganz unbedeutende Homilien (an studirende Jünglinge) verfaßt (Homiliae tres de vinea spirituali nostrae mentis et sapientiae), und eine Postille über die Evangelien gesammelt, welche zu Granada 1549 erschienen ist. Ebenso genügt es, die beiden Zeitgenossen und zu ihrer Zeit berühmten französischen Prediger nur zu nennen: Wilhelm Pepin, einen Dominikaner, der um 1500 blühte und eine große Anzahl von Predigten geschrieben hat, nämlich Fastenpredigten, eine Postille über das ganze Jahr, Reden von der Nachahmung der Heiligen, über die Zerstörung Ninives u. s. w.[3]) und Johann Raulin, einen Cluniacenser-Mönch und Doctor der Theologie zu Paris, 1479—1514, der eine Menge von homiletischen Producten hinterlassen hat: Predigten von der Ankunft Christi (Adventspredigten), Fastenpredigten, Predigten auf die Festtage der Heiligen durch das ganze Jahr, ein Itinerarium Paradisi oder Reden von der Buße, ein Doctrinale vom dreifachen Tode, dem natürlichen, dem der Sünde und dem der Hölle, vierzehn Reden vom heiligen Abendmahl und einige andere mehr.[4])

Eine bei Weitem interessantere Erscheinung ist um 1500 der Franziskaner Pelbart[5]) aus Temeswar in Ungarn, der von seinen Zeitgenossen außerordentlichen Ruhm einerntete. Man betrachtet ihn gewöhnlich als

---

[1]) Ammon, S. 216. ff.

[2]) Vgl. Schröckh, XXX, 393 ff.

[3]) Außer den einzelnen Ausgaben finden sich diese Predigtsammlungen sämmtlich beisammen in den Opp. des Verfassers, die zu Köln 1609—10 und zu Antwerpen 1656 in 9 Quartbänden herausgekommen sind. Schmid, Gesch. der Homiletik. D. Herausg.

[4]) Sie sind alle einzeln herausgekommen; die sämmtlichen Predigten Roulins aber zu Paris 1642 in 2 Bänden in 8, und seine sämmtlichen Werke zu Antwerpen 1612 in 6 Quartbänden. S. Du Pin T. XII. p. 113 sq. Schmid, a. a. O. 254. D. H.

[5]) Ammon, S. 351—368.

den Verfasser einer Postille auf alle Sonntage des Jahres (Sermones Pomarii Fratris Pelbarti de Themeswar de tempore), welche wiederholt aufgelegt ist;[1]) allein er erklärt in dem Vorberichte selbst, daß er diese Vorträge aus verschiedenen Autoren gesammelt und sie zu einem geistlichen Baum- und Fruchtgarten verbunden habe („Mente tractavi hoc opus laboriosum ex multis et variis scriptorum aliorum editionibus unum Summarium volumen utcunque contexere“ und am Ende heißen sie auch „Sermones per fratrem Pelvardum comportati“). Indessen kann man doch auch schon aus dieser Sammlung den homiletischen Geschmack des Sammlers erkennen. Es ist der scholastische; und wir finden ihn auch in den eigenen Predigten Pelbarts wieder. Wir besitzen nämlich von Pelbart selbst zunächst eine Sammlung von Heiligen- und Fastenpredigten. In der Vorrede zu dieser heißt es: „brevi et simplici stilo decrevi scribere“.[2]) Es beherrscht sie ganz dieselbe scholastische Methode und Form wie die der Postille; nur hat Pelbarts Arbeit noch einen eigenthümlichen Beisatz, nämlich eine jugendlich schöpferische Phantasie, ein poetisches Talent, das sich natürlich am liebsten der Heiligenlegende bemächtigt und sie zu einer freilich ganz ungeschichtlichen und abenteuerlichen, aber doch meist ästhetisch nicht geschmacklosen und verzerrten Gestalt umbildet. Er ist ganz der Mann, die christliche Legende zu einer christlichen Mythologie zu potenziren. Am ansprechendsten legt sich aber diese Eigenthümlichkeit Pelbarts in der anderen Sammlung seiner Predigten dar, in seiner Sternenkrone der Jungfrau Maria.[3]) Dieses Werk ist ein in seiner Art einziges, wunderbares Kind des schärfsten scholastischen Dialektisirens und einer jugendlich reichen und fruchtbaren Phantasie, ein theologischer Roman von der Jungfrau Maria in dem steifen Reifrock scholastischer Distinctionen. Entkleidet man den Inhalt von dieser starren prosaischen Form,[4]) so liest man ein liebliches Gedicht, das freilich auf der Kanzel einen unangenehmen Eindruck machen muß. Auch in Pelbart regt sich die dichterische Ader des jugendlichen germanischen Lebens kräftig, aber ohne das angemessene Object für ihre schöpferische Thätigkeit finden zu können. — Endlich ist in der Reihe der scholastischen Prediger unserer Epoche noch zu nennen — aber auch nur zu nennen — Niklas Dionysii oder de Nyse, ein französischer Minorit, der sich zwischen 1501 und 1508 bekannt gemacht hat, und von dem wir noch ver-

---

[1]) Z. B. Hagenoae, sumtibus providi Johannis Rynman, 1502 fol. und ein Auszug derselben ebendas. 1503 in gr. 8. Ferner Augsburg sumtibus Joh. Schönsperger, 1502. fol. Desgl. eine verbesserte Rynmanische Ausg. von 1507 fol. und ein neuer Abdruck derselben. Hagenau 1510 fol. Ammon, S. 352.

[2]) Sermones pomarii fratris Pelbarti de Themeswar divi ordinis. S. Francisci de Sanctis hiemales et aestivales. Hagenoae 1510 fol.

[3]) Pomarium sermonum de beata Virgine, vel stellarium beatae Virginis Hagenoae ap. Gran. 1504 in 4.

[4]) So entkleidet findet er sich bei Ammon, a. a. O., S. 358—366.

schiedene Predigten unter dem Titel Summa oder gemma Praedicantium, eine Sommer- und Winterpostille, Advents- und Fastenpredigten, und einen halben Jahrgang von Predigten auf die Sonntage besitzen.[1])

§. 84.

Unter den burlesk-scholastischen Predigern steht der Zeitfolge nach der italienische Dominikaner Gabriel Barletta oder Barelete[2]) (von seiner Geburtsstadt Barletta im Neapolitanischen so genannt), um 1470, obenan. Er gewann einen so allgemeinen Ruf und Beifall, daß es zum Sprichwort wurde: Qui nescit Barlettare, nescit praedicare.[3]) Wir besitzen von ihm folgende Sammlung von Predigten: Sermones Fratris Gabrielis Bareletae Ordinis Praedicatorum tam quadragesimale, quam de Sanctis.[4]) Die Predigten sind lateinische Uebersetzungen, Barletta selbst predigte italienisch. Auch sind sie nur Auszüge aus den Vorträgen Barlettas, die ausgedehnter waren.[5]) Lateinisch gab man diese und andere Predigten heraus, um sie für einen größeren Leserkreis zugänglich zu machen. Barletta ist keineswegs ein blos burlesker Prediger, es ist vielmehr bei ihm das Burleske nur Beiwerk, und gar nicht zu verkennen, daß es ihm mit seinem Predigen sehr aufrichtiger Ernst ist. Auch seine Predigten stehen unter der scholastischen Methode, auch in ihnen wurden Plato und Aristoteles citirt, doch sind sie wegen der scharfsinnigen und umsichtigen Durchführung der Gedanken nichts weniger als unfruchtbar. Freilich schlägt dieser Scharfsinn bisweilen geradezu in Narrheit um, wie bei Barlettas Etymologie von Ave:[6]) „Ingressus Gabriel ad eam dixit: Ave gratia plena, Dominus tecum. Ab A (quod est sine) et Ve, culpa: Immunis a triplici Ve: de quibus Apocul. 12.: Ve, ve, ve habitantibus in terra“); — oder wenn er[7]) auf folgende Art beweist, daß der Tanz eine Erfindung des Teufels sei: „Chorea est quidam circuitus de uno loco ad alium, et hoc est iter diaboli“, nach Hiob 1, 7: „Circuivi terram“.[8]) Ueberhaupt setzt es ihn nie in Verlegenheit, einen Be-

---

1) Basel 1508, Brescia 1585, Straßburg 1510, Paris 1510. Schmid, a. a. O. 354. D. H.

2) Ammon, S. 130—138.

3) Der Herausgeber der Predigten Barlettas, Fr. Beneb. Brixianus versichert in der Vorrede, er habe nur zwei Wünsche, deren Erfüllung ihm innig am Herzen liege: „videre primum Dei veri Filium carne vestitum, alterum Gabrielem Bareletam in pulpito ignita tuba sua resonantem.“

4) Leyden, 1505. Venedig 1571 und 1585.

5) Henr. Etienne, a. a. O., T. I. p. 41.

6) fol. 230 col. 1.

7) Sermo de choreis (sermon. de sanctis) fol. 80 ff.

8) Dieser selbe Beweis findet sich auch bei Menot. (Chorea est iter circulare: Diaboli iter est circulare [nämlich nach Hiob 1: circuivi terram]; ergo chorea est motus diaboli.) Henr. Etienne, a. a. O., II, 78.

weis zu finden, denn mit seinem frei aus der Luft greifenden Allegorisiren beweist er die unglaublichsten Dinge mit Leichtigkeit aus der Schrift. So will er [1]) z. E. beweisen, daß der Dominikanerorden göttlichen Ursprungs sei. Hierzu bedient er sich der Stelle Zachar. 6, 1—3: „Sehet", schreibt er, „das ist die Religion, die in dem alten Testament vorgebildet worden ist, bei dem Propheten Zacharias: Ich hub meine Augen auf, und sahe. Und siehe, da waren vier Wagen, die gingen zwischen zwei Bergen hervor. Am ersten Wagen waren rothe Rosse (das sind die Fratres minorennes oder die Minoriten); am anderen Wagen waren schwarze Rosse (das sind die Fratres Eremitae); am dritten Wagen waren weiße Rosse (das sind die Carmeliten); am vierten Wagen waren scheckige und starke Rosse (das sind die Fratres Dominicani oder die Predigermönche)." Er treibt das Allegorisiren eben ins Unglaubliche. So erklärt er die Worte Luc. 24, 18: „bist du allein der Fremdling zu Jerusalem" folgendermaßen: „Dieser Pilger ist Jesus Christus. Der Herr ist in Ansehung dreier Stücke ein Pilgrim gewesen, nämlich in Ansehung seiner Kleidung, in Ansehung der von ihm betretenen Herberge und in Ansehung des Zeichens, das er getragen hat. Was die Kleidung anlangt, so hat der, welcher eine Wallfahrt macht, viererlei Stücke an sich, nämlich einen Kapuzinerrock (welcher ein langes und mit einer Tasche versehenes Kleid ist), eine Tasche (dergleichen tragen die Wallfahrtsbrüder, und diese Taschen pflegen mit einem Schloß versehen zu sein), einen Hut und einen Stock. Gleicherweise trug auch Christus zuerst eine Esclavine oder langen Rock, nämlich sein Fleisch, welches in dem Leibe der Jungfrau zubereitet wurde. Dieser Rock von Fleisch hatte dreierlei Farben. Zuerst die weiße Farbe, als ein Zeichen der jungfräulichen Keuschheit, denn Offenb. 19 heißt es: „da ward der Himmel aufgethan, und siehe da ein weißes Pferd". Die andere Farbe desselben war roth, nämlich am Kreuz, nach Jesaias 63: „warum ist denn dein Gewand so rothfarben?" Die dritte Farbe war die schwarze, da er am Kreuze starb, nach Jesaias 53: „Et livore ejus sanati sumus". Es trug aber Jesus auch eine Tasche, und das war seine Seele, die mit dem Golde der Gnade und der Herrlichkeit angefüllt war. Er trug sodann auch einen Hut, das war seine Dornenkrone. Endlich führte er auch einen Stab, nämlich sein Kreuz. Und dies ist die Ursache, weshalb Lukas schreibt: Bist du allein ein Pilgrim zu Jerusalem? Und das war er in Ansehung seiner Kleidung." [2]) Neben solchen ungereimten Allegorien finden sich auch nicht minder ungereimte Legenden in großer Masse. So erzählt er z. B.: „Die heilige Katharina betete unter anderem einmal den 51. Psalm: „Gott sei mir gnädig nach deiner Güte". Als sie nun bis an die Worte: „schaffe in mir, Gott, ein reines Herz", gekommen war, so erschien ihr der Heiland,

[1]) Henr. Etienne, a. a. O. T. III, p. 78.
[2]) H. Etienne, T. III, p. 77 ff.

und nahm ihr das Herz. Nach Verlauf dreier Tage, binnen welcher Zeit sie ohne Herz gewesen war, erschien ihr der Heiland abermals und brachte ihr ein neues Herz mit und sprach: Meine liebe Tochter Katharina, ich habe dir ein neues Herz gegeben, damit du vor meinen Augen ganz rein sein möchtest. Zum Zeugniß dessen blieb an ihrem Leibe beständig eine Narbe, obwohl die Wunde selbst da, wo das Herz herausgenommen worden, zugeheilt war. So oft sie nun bei ihrem Gebet darauf hinsah, so sprach sie: „Herr, ich empfehle dir Dein Herz, und nicht mehr mein Herz." Dazu kommen dann endlich noch die Späße, die auch nicht gespart sind, zum Theil von der profansten Art. So[1]) erzählt er, nach der Himmelfahrt des Herrn seien die Apostel zur Jungfrau Maria gekommen und hätten sich darüber beschwert, daß Christus nicht Wort halte und den heiligen Geist nicht sende: „Unde isto mane ad Mariam veniunt, dicentes, Heu filius tuus promisit nobis mittere Spiritum Sanctum: hodie sunt X dies, quod adscendit, et adhuc Spiritum Sanctum non misit. Et Virgo: Non dubitetis, quod hodie omnino mittet: nec ante mittere debuit. Et ratio, quando Deus traxit populum de captivitate Egypti, quinquagesimo die descendit in forma ignis in monte Sion, dando legem: Fuit figura, quod quinquagesimo die resurrectionis suae nos liberaret et vivificaret. Unde ponamus nos in oratione. Petrus cum aliis se ad unam partem posuit: Lazarus cum LXXII ad aliam: et Magdalena cum aliis mulieribus ad aliam: et Virgo Maria in medio. In coelesti palatio facta est dissensio inter Patrem et Spiritum Sanctum. O pater (inquit Filius) promisi Apostolis meis paraclitum et consolatorem: tempus advenit, ut promissionem attendam. Cui Pater: Sum contentus: indica Spiritui Sancto. Cui Spiritus Sanctus: Dic mihi, quomodo te tractavere! Cui Filius: Vide me per charitatem. Ostendit ei latus et manus et pedes perforatos. Heu mihi! Sed vadam in aliam effigiem, quod non audebunt me tangere. Qui descendit cum maximo strepitu. Factus est repente de coelo sonus tamquam advenientis" etc. Oder die Erzählung:[2]) „Exemplum Praelati, quem novi Januae, qui loqui nesciebat nisi per corpus et nomen Diaboli. Quum nemo auderet monere, ego Gabriel officium suscepi, dicens: Pater reverende, plures de vestris nobis dicunt, quod nescitis loqui sine juramento et nomine Diaboli. At Episcopus in impatientiam versus ait: In nomine diaboli et quis de me ita dicit? Per corpus Christi non est verum. Cui respondi, Reverende domine, a vobis testimonium capio: sicque cum rubore discessit." Einen schlechten Priester charakterisirt Barletta dadurch, daß er ihn beim Beten des Vaterunser zwischen die einzelnen Bitten

---

[1]) Fol. 178, col. I. H. Etienne, I, p. 600.
[2]) Henr. Etienne, I, 77.

allerlei häusliche Anordnungen einschieben läßt, z. B. bei der vierten Bitte ihn seiner Köchin zurufen läßt, sie möchte die Wurst vor der Katze wohl verwahren u. dergl. m. Oft muß ihm auch die heilige Schrift das Material zu seinen Späßen hergeben, in die er dann allerdings die ernstesten Wahrheiten einkleidet. Als Beispiel diene die Stelle: [1] „Vos mundani audite, quia ad vos dirigitur verbum: nec est meum, sed illius, qui pependit in cruce, Luc. VI, Vae vobis qui ridetis, quia flebitis. Et timeo ne cantetis semel cantilenam damnatorum, qui (sicut columba) habent gemitum et fletum pro cantu. Hic cantus habet sex notas valde miserabiles: scilicet UT, RE, MI, FA, SOL, LA. Primam notam profert quilibet damnatus, dicens, Utinam consumptus essem, ne oculus me videret, Job. X. Secundam vero addit, dicens; Repleta enim malis anima mea, Psalmo CXXII. Tertiam omnes insimul cantant, dicentes: Miserabiles facti sumus omnibus hominibus, I. ad Corinth. XV. Quartam cantat quilibet eorum, dicens: Facies mea intumuit a fletu, Job. XVI. Item: Faciem meam operuit caligo, Job. XXIII. Quintam addunt omnes simul, dicentes: Lassati sumus in via iniquitatis, Sapientiae V. Et iterum: Lassis non datur requies; et pellis nostra quasi clibanus exusta est; et defecit gaudium cordis nostri: ac conversus est in luctum chorus noster: et cecidit corona capitis nostri. Vae nobis, quia peccavimus. Threnor. ultimo.“

Noch unerfreulicher verbindet sich das Burleske mit der scholastischen Predigtmethode in Olivier Maillard, einem Pariser Franziskaner und Hofprediger des Königs von Frankreich und des Herzogs von Burgund, der sich seit 1494 großen Ruhm erwarb und 1502 starb. Seine Predigten wurden von seinen Zeitgenossen als nachahmungswürdige Muster betrachtet. Seine Sermones de Adventu, Quadragesimales, Dominicales und XV Sermones de stipendio peccati et gratiae praemio sind seit 1494 mehrmals in Frankreich gedruckt worden, desgl. zu Straßburg 1506 in 4. Ursprünglich in französischer Sprache gehalten, [2] sind sie in lateinischer Uebersetzung herausgegeben. Aber auch in dieser wird lateinisch und französisch bunt durcheinander gemischt. [3] Die Hauptabsicht Maillards ist augenscheinlich, den Lastern seiner Zeit entgegen zu treten, und dazu war auch Ursache genug vorhanden; denn nach

---

[1] opp. fol. 29, col. I. Henri Etienne, T. II. p. 79.

[2] Henri Etienne, a. a. O., T. I. p. 41. not.

[3] Z. E.: „Domini Iustitiarii et Raptores, si ita sit, ego commendo vos ad omnes diabolos. De troys chôses Dieu nous garde: de cetera de Notaires, de qui pro quo d'Apothicaires et de bouquon de Lombard frisquaires“ etc. etc. fol. 70, col. 2 (H. Etienne, I. p. 67) und als Probe der schönen Latinität dieser Predigten mag die Stelle dienen fol. 6. col. 3: Primo venit ad primam in domo sua existentem, et percutit ad ostium dicendo: Trac trac trac; et ancilla venit“ etc.

dem Bilde, welches in diesen Predigten entworfen wird, muß das Sittenverderbniß des damaligen Paris, zumal des dortigen Clerus ins Ungeheure gegangen sein. Auch tritt er gegen manchen Aberglauben auf, z. B. gegen das Unwesen mit dem Ablaß und fragt, als er von den Ablaßpredigern (Bullatores) spricht, seine Zuhörer: „Glaubt ihr wohl, daß ein Wucherer voller Laster, der viele tausend Sünden begangen hat, wenn er sechs Silberlinge in den Kasten wirft, dadurch Vergebung aller seiner Sünden erlangt? Wahrhaftig, mir fällt es schwer, dies zu glauben und noch schwerer, es zu predigen." [1]) Allein seine Schilderungen und Bestrafungen jenes Sittenverderbens fallen meist so spaßhaft, ja nicht selten so unanständig und obscön aus, daß durch sie gewiß keine Besserung der Zuhörer erreicht werden konnte. Hier einige Beispiele der Späße, mit denen er seine Strafreden zu würzen sucht. Er straft z. B. die betrügerischen Kunstgriffe der Advocaten und erzählt nun zur Erläuterung folgenden lustigen Fall: [2]) Ein ehrlicher Bauer kommt zu einem Advocaten und bittet ihn, sein Anwalt zu sein in einem Proceß, den er vor dem Parlamentshof hat. Der Advocat nimmt das an. Zwei Stunden nachher kommt der Widerpart des Bauern, ein reicher Mann, zum Advocaten, und bittet ihn gleichfalls, sein Anwalt zu sein in einem Rechtsstreit, den er mit einem gewissen Bauer habe. Auch darauf geht der Advocat ein. Am Tage, wo der Proceß verhandelt werden sollte, kam der Bauer wieder zu seinem Advocaten. Dieser sagte zu ihm: Mein Freund, neulich, als ihr kamt, habe ich euch nichts gesagt — wegen der Abhaltungen, die ich hatte; heute benachrichtige ich euch, daß ich euer Anwalt nicht habe sein können, da ich der eurer Gegenpartei bin; aber ich werde euch einen Brief geben, der euch an einen rechtschaffenen Mann weist. Darauf schrieb er an den anderen Advocaten, wie folgt: „Zwei fette Kapaunen sind mir in die Hände gelaufen; den fettesten habe ich für mich ausgesucht und schicke euch den anderen. Ich werde auf meiner Seite rupfen, rupfet ihr auf der eueren." Ein noch weit profanerer Schwank ist folgender: [3]) „Als der Teufel einmal krank war — erzählt Maillard — fragten ihn die Aerzte, worauf er Appetit habe, ob auf Fische aus süßem Wasser oder auf Seefische. Er antwortete: auf keins von beiden. Sie fragten ihn, ob er denn etwa Schweinefleisch essen wollte, oder Rindfleisch, oder Kalbfleisch. Er sagte, von dem allen wolle er nichts. Nun denn, sprachen die Aerzte zu ihm, hättet ihr denn nicht Lust, junge Hühner zu essen, oder Rebhühner oder irgend ein Wildpret? Er gab zur Antwort, auch davon möge er nichts, so wenig als etwas von dem anderen; sondern nur von dem Fleisch würde er gern essen, welches die Frauen essen, wenn sie sich in den Bädern der Kinds-

---

[1]) Vgl. H. Etienne, I. p. 94; I, p. 67; II, p. 190.
[2]) Henr. Etienne, a. a. O. I. 58.
[3]) fol. 24, col. 4. Henr. Etienne, I, 92.

betterinnen befinden, nämlich von einer Zungen-Pastete. Als die Aerzte dies hörten, fragten sie ihn, mit welcher Sauce er diese Zungen-Pastete essen wolle. Ich möchte, antwortete er, daß die Zungen zuerst gebraten und sodann in Teig gelegt würden". Hiervon macht nun Maillard eine moralisirende Anwendung. Mitunter bringt Maillard Vergleichungen vor, die, wiewohl scherzhaft, doch nicht ganz übel sind. So sagt er z. B.: die Mönche, wenn sie in ihren Klöstern seien, seien wie Erbsen in ihrer Hülse, sobald sie aus den Klöstern herausseien, wie Erbsen im Topfe. — Maillards Vorträge sind alle nach derselben Methode gearbeitet. Sie besteht in folgendem: Zuerst liest er den Text vor und zeigt das Thema an, das er nach demselben abhandeln will, was dann gewöhnlich in mehreren Predigten geschieht. Nunmehr beginnt die Predigt selbst mit einem langen Exordium, dem gewöhnlich eine Bibelstelle zu Grunde liegt, und das mit einem Ave Maria beschlossen wird. Darauf handelt der Prediger zwei Fragen ab, eine theologische, gewöhnlich aus einem der berühmteren Scholastiker genommen, und eine juristische, bald aus dem bürgerlichen, bald aus dem canonischen Recht genommen, wobei er Titel, Kapitel und Paragraph wie ein Advocat allegirt. Die Abhandlung dieser Fragen, die meist mit dem Hauptsatze der Predigt in gar keinem Zusammenhange stehen, nimmt sammt dem Exordio im Durschnitt zwei Dritttheile der ganzen Predigt ein. Jetzt folgt endlich die Eintheilung. Sie ist allemal eine dichotomische und ihre Glieder sind häufig in sogenannte terminos clappantes eingekleidet. In den Advents- und Fastenpredigten macht der Prediger gewöhnlich zugleich bemerklich, daß der erste Theil eine Beziehung auf die Hauptmaterien habe, welche er in der betreffenden Advents- oder Fastenzeit zu besprechen sich vorgenommen habe. Jeder der beiden Theile, besonders der erste, wird nun wieder vielfach subdividirt und kurz und mager ausgeführt. Ehe man es sich versieht, schließt er plötzlich immer mit den Worten seines Textes, um seinen Zuhörern zu zeigen, daß er denselben nicht ganz vergessen habe. Die Schrift verdreht er auf die abgeschmackteste Weise. Fleißig bringt er aus dem Aristoteles und anderen Profanscribenten Argumente bei und Legenden noch fleißiger. Die Sprache endlich ist, wie schon oben angedeutet wurde, ganz barbarisch corrumpirt, niedrig und trivial.

Gleichen Geistes Kind ist Maillards Zeit- und Ordensgenosse Michael Menot, am Ende des 15. und am Anfange des 16. Jahrhunderts, dessen Fastenpredigten zu Paris 1519 und späterhin öfter erschienen sind. Auch diese Predigten liegen uns in lateinischer Sprache vor, sind aber in französischer gehalten worden.[1]) Menot borgt gern von anderen Predigern, wie z. E. von Barletta den Beweis aus Hiob 1, 7 für den Satz, daß der Tanz vom Teufel

---

[1]) Henri Etienne, a. a. O., T. I. p. 41, not.

komme. Seine Späße sind oft noch widriger als die Maillards. So sagt er z. B. man würde eher mit der Reinigung eines Stalles von vierzig Pferden fertig werden, als eine Frau damit zu Stande komme, allen ihren Putz und Schmuck anzulegen. Am widrigsten sind diese Späße, wenn er sie an die heilige Geschichte anknüpft. Ein Beispiel ist seine Behandlung des Wunders der Speisung der 5000. [1]) Zuerst merkt er an: Da der Text berichtet, daß es 5000 Personen waren, so müssen wir schließen, daß gut und gern 4000 Frauen dabei waren; denn die Erfahrung lehrt, daß bei einer Predigt für einen Mann immer vier Frauen da sind. Und sodann — sagt er — glaube ich, daß eine große Anzahl von kleinen Kindern dabei war, wofern die Weiber jenes Landes die gute Gewohnheit der Französinnen an sich hatten, die es nicht übers Herz bringen können, zur Predigt zu kommen, ohne ein kleines Kind, das sie an der Brust haben, mitzubringen. Und außerdem müssen sie allemal auch noch eine Koppel anderer Kinder am Rockschoß haben, die nicht aufhören zu schreien, so lange die Predigt dauert, die Prediger sowohl als die Zuhörer zu belästigen. Darauf stellt Menot eine Vergleichung an zwischen der Mahlzeit, die der Herr jenen Leuten gab, und der Mahlzeit der Limosiner. Ich möchte wohl fragen — sagt er — wo unser Herr gelernt hat, eine Mahlzeit oder ein Banket zu geben. Ich glaube nicht, daß er mit den Leckermäulern dieser Stadt Verkehr gehabt habe; denn die würden es bei einem Banket nicht vergessen haben, zum Fleisch zu trinken. Dieses Gastmahl unseres Herrn hatte Aehnlichkeit mit der Mahlzeit eines Limosiners. Auch in der Beausse und in der Champagne seht ihr, wie die Leute sich an eine Mauer setzen und wohl an die sechs Pfund Brot aus ihrem Schubsack ziehen, ohne dazu ein einziges Mal zu trinken; ja selbst wenn sie ein Schöppchen Wein bei sich haben, werden sie sich ein Gewissen machen, darauf hinzusehen, was darin ist. Die Franzosen machen es anders, und vorzüglich die Picarden, die, wenn sie den Wirth schon bezahlt haben, wohl noch für sechs Kreuzer (patards) Wein trinken. Und wenn ein kleines Brot für zwei Pfennige auf dem Tische läge, so wäre das Ein Messerhieb für den, der es anschnitte. Aber unser Herr hat heute die Mahlzeit auf gut Limosinisch eingerichtet. Bald nachher fährt Menot so fort: Ich glaube, daß es damals Fastenzeit war, wie jetzt, und daß jeder von dem Fisch so viel nahm, als er wollte. Nun hatte unser Herr das erste Mal, auf der Hochzeit, Wein allein gegeben und kein Brot. Darin zeigte er seine große Klugheit; denn er hielt offen Tafel (table ronde) für alle, die da kamen. Es ist im Texte nicht gesagt, daß die Jungfrau Maria zugegen war; und ich glaube, wäre sie dabei gewesen, so hätte sie zu ihrem Sohne gesagt, wie auf der Hochzeit (Joh. 2.): Sie haben keinen Wein. Ach, mein Sohn, so

---

[1]) H. Etienne, II, p. 176—179. op. fol. 140. col. 4.

viele Leute satt zu machen, damit hast du dir trefflich Ehre eingelegt; ich sehe, sie essen wie die Helden, dennoch fehlt ihnen die Hauptsache: sie haben keinen Wein. Mit Deinem Verlaub, sie lassen es sich wohl sein; aber nichts desto weniger, sie haben keinen Wein zu trinken, sie haben nichts, um ihre Bissen einzutauchen. Und warum hat unser Herr nicht eben sowohl für den Trank gesorgt, wie für das Fleisch? Ich antworte: propter aquarum approximationem, miraculi majorem declarationem, sacramenti Eucharistiae praefigurationem. Den ersten Punkt angehend, heißt es, daß sie jenseits des Galliläischen Meeres waren. Sie saßen auf dem schönen grünen Gras, et post comestionem habebant licentiam eundi ad bibendum in mari à tirelarigot etc. Ein anderes Beispiel ist Menots Antwort auf die Frage: warum der Heiland dem Petrus nicht erlauben wollte, seinen Degen zu gebrauchen.[1]) Deshalb, antwortet er, weil Petrus nicht gelernt hatte, damit zu fechten, wie er deutlich genug zeigte, als er dem Malchus statt des Kopfes ein Ohr abschlug. Denn meint ihr wohl — spricht er — daß es sich gut ausnehmen würde, wenn ein Mensch ein Buch trüge, in dem er nicht zu lesen verstünde? So nimmt es sich auch aus, wenn einer einen Degen an der Hüfte trägt und nicht damit zu fechten versteht. Demnächst führt er auch noch den anderen Grund an, weil Petrus damals schon Papst war (viso quod Papa erat). Indessen ist dies immer noch erträglicher, als wenn Menot es sich erlaubt, eine biblische Erzählung zu einem förmlichen Roman auszuspinnen. So macht er es z. E. fol. 160 mit der Erzählung von der Sünderin im Hause des Pharisäers. (Luc. 7.)[2]) Zuvörderst setzt er als unzweifelhaft voraus, daß diese Sünderin die Maria Magdalena war. Deshalb hebt er so an: „Quoad primum Magdalena erat domina terrena de castro Magdalon, tam sapiens quod erat mirum audire loqui de sapientia ejus et prudentia. O ergo Magdalena quomodo venistis ad tantum inconveniens, quod vocemini magna peccatrix? Et non sine causa: quod fuistis male consiliata. Data est tribus consiliariis, qui eam posuerunt in tali statu: scilicet primus corporalis elegantia; secundus temporalis substantia; tertia fuit libertas nimia.“ Nun beschreibt er ihre Schönheit: „Videbatur qu'elle fut faicte pour regarder. Pulchra, juvenis, alta, pleine, vermeille comme une rose, mignonne, fringante. Credo, quod non erat nisi XV vel XVI annorum quando incepit sic vivere, et XXX quando rediit ad bonitatem Dei. — — Quando pater fuit mortunus, plena erat sua voluntate. Martha soror non audebat ei dicere verbum: et videbatur ei, quod faciebat magnum honorem illis, qui veniebant ad illam. Quicquid faciebat, erat vivere a son plaisir, faire des banquets, hodie invi-

---

[1]) H. Etienne, II. 130. op. fol. 47. col. 4.
[2]) Ebend. II, 53—176.

tare etc. — — Cette poure sotte abandonnée erat in castro suo: le bruit courroit desia par toute la Joudée et le pays de Gallilée. Omnes bibendo et comedendo loquebantur de ea et de ejus vita. Martha soror timens Deum et amans honorem de sa ligne, toute honteuse de la honte de sa soeur: videns quod omnes loquebantur de sa soeur et de ses beaux miracles, venit ad eam, dicens: O soror, si pater adhuc viveret, qui tantum vos amabat, et audiret ista, quae per orbem agitantur de vobis, certes vous lui mettriez la mort entre les dents. Facitis magnum dedecus progeniei nostrae. Et de quoi? quid vis dicere? Heu soror, non opus est, ultra procedere, neque amplius manifestare. Scitis bene quid volo dicere, et ubi jaceat punctus. Les petits enfans en vont a la moutarde." Nun antwortet Magdalena: „O bigotte, de quoi vous meslez vous belle Dame? Et tous les grands diables (Dieu soit benist), nonne estis magistra mea? Quis dedit mihi cette vaillante dame pour controubler ma vie? Vadatis precor ad domum vestram, scio quid habeo agere ita bene sicut una alia. Habeo sensum et intellectum pour me savoir gouverner. C'est si belle chôse, que de ne penser que de soi memes. Martha rogabat eam, ut iret ad sermonem, et consuleret aliquem hominem bonae vitae. Magdalena dixit janitori, Non dimittas mihi intrare hoc castrum cette enragée de soeur, qui ne nous amene ceans que toute dissênsion et riotte, ubi non consuevit esse nisi cantus gaudii." Hierauf erzählt Menot ein Langes und Breites über die Mittel, welche Martha angewendet, um die Magdalena zu bewegen, in die Predigt Christi zu gehen. Sie sagt ihr nicht, wer er sei, sondern beschreibt ihn ihr nur als einen überaus schönen Mann. „O soror", spricht sie, „essetis valde felix si possetis videre unum hominem, qui praedicat in Hierusalem. Est pulchrior omnibus, quos unquam vidistis: tam gratiosus, tam honestus. Il ha si beau maintien, il scait si bien son entretien: vous ne vidistis jamais le pareil. Credo firmiter quod si videritis eum, essetis amorosa de eo: est in flore juventutis suae." Dies wirkte auf die Magdalena: „Illa cepit pulchra indumenta sua, aquam rosaream pro lavando faciem suam: cepit speculum. Videbatur quod esset unus pulcher angelus. Nullus eam aspexisset, qui non fuisset amorosus de ea. Ipsa ante se misit mangones portantes force de carreaux de cramoisi, ut disponerent sibi locum. Martha videbat haec omnia, fingens nihil videre: et sequebatur eam sicut si fuisset parva ancilla. Christus jam erat in media praedicatione; vel forte in secunda parte." Nun berichtet er, wie jedermann der Magdalena die honneurs machte und sich wundert, sie zur Predigt kommen zu sehen. Als der Heiland sie bemerkte, habe er angefangen über die Verabscheuungswürdigkeit der Lust dieser Welt zu predigen: „Tunc ipse coepit detestari vilia, brogas, pompas, vanitates, et specialiter peccatum luxuriae, et contra has mulieres, etc." Magdalena wird

von dieser Predigt sofort lebhaft gerührt und hat keinen anderen Gedanken mehr, als den der Reue. Dafür geben sich ihre Liebhaber destomehr Mühe, sie wieder auf den alten Weg zurückzuführen. „Venerunt galandi amorosi et rustici les rustres: qui dixerunt, Surgatis, surgatis: facitis nunc la bigotte: vadamus ad domum. Quae dixit, O amici mei, rogo dimittatis me: non audistis quid dixit ille bonus praedicator de poenis inferni vobis et mihi praeparatis, nisi aliud faciamus?“ Im weiteren Verlauf heißt es: „Habebat in suo armariolo aquam de senteurs, quae vendebatur pondere auri. Coepit quaerere de loco in locum, de platea in plateam, de domo in domum, Quis hodie dabit prandium praedicatori? Dictum est ei, quod in domo Simonis.“ Nun folgt die Erzählung des Lucas, in die jedoch eine lange Anrede der Magdalena an den Herrn, während sie seine Füße wäscht, eingeflochten ist. Nachdem sie die Füße gewaschen, legt sie sich unter den Tisch wie ein Hund. Der Herr spricht zu ihr: „Maria, stehe auf!“ Worauf sie antwortet: „Herr, niemals werde ich von dieser Stelle aufstehen, es sei denn, daß Ihr mir die Vergebung aller meiner Sünden und Euren heiligen Segen ertheilt.“ Darauf spricht der Heiland: „Meine Freundin, stehe auf; deine Sünden sind dir vergeben, dein Glaube hat dir geholfen.“ Zum Schluß erzählt Menot, wie Martha die Magdalena der Jungfrau Maria vorstellt, vor welcher Magdalena auf die Kniee fällt, ihre Sünden bekennend und sie um Vergebung bittend. Auf ganz ähnliche Weise wird auch die Parabel vom verlorenen Sohne behandelt, 119, die Erzählung Joh. 7,32 ff., das Urtheil Salomonis, 1. Kön. 3 u. a. m. — Auf eine verzeihlichere, aber doch immer abgeschmackte Weise zeigt sich Menots combinatorischer Scharfsinn in der Verknüpfung der Schriftstellen untereinander. So will er einmal zeigen, daß man sich nicht darüber wundern dürfe, wenn auch oft heilige Menschen in ihrer Todesstunde von Furcht ergriffen würden. Zu diesem Ende beruft er sich auf das Beispiel Pauli. „Wie doch“, — sagt er — „wollten wir denn etwa unserer Seligkeit in höherem Grade gewiß sein, als Paulus der seinigen, der bis in den dritten Himmel verzückt und von unserem Herrn selbst erwählt worden war? Wir sehen, daß er eine Zeitlang spricht: Mich verlangt abzuscheiden und bei Christo zu sein; als es aber dazu kam, daß er sterben sollte, da sprach er: Ich berufe mich auf den Kaiser. Apostelgesch. 25.“ Auch da, wo Menot wirklich ernsthaft sein will, führt ihn doch sein Trieb, alles durch Veranschaulichung zu popularisiren, unwillkürlich in das Gebiet des Scherzhaften hinüber. So in folgender Stelle: fol. 115. col. 2: „Im Paradies ist es die herkömmliche Weise, erst zu bezahlen, bevor man ißt: so wie es in Spanien landesüblich ist, wo die, welche in den Wirthshäusern einkehren, ihr Fleisch kaufen, wenn sie essen wollen. So hat Lazarus zuerst bezahlt in dieser Welt, indem er viele Leiden ausstand, und nachher ist er tafeln gegangen im Para-

diese. Im Gegentheil ist es die Sitte der Hölle, erst große Tafel zu halten und nachher zu bezahlen, wie man es in Frankreich hält. So hat dieser Reiche in dieser Welt große Tafel gehalten, aber jetzt in der Hölle bezahlt er seinem Wirth die Rechnung."

§. 85.

Die Reihe der Mystiker unter den Predigern beginnt Joh. Gerson[1]) (eigentlich Charlier), geb. 1363, seit 1395 Kanzler der Pariser Universität. Nach der Kostnitzer Synode getraute er sich, weil er in dem Streit über die Ermordung des Herzogs von Orleans den Herzog von Burgund so schwer beleidigt hatte, der damals gerade wieder die Oberhand hatte, nicht wieder nach Frankreich zurückzukehren, sondern er begab sich (1418) in das Städtchen Ratenberg in Tyrol. Der Herzog von Oesterreich gab ihm eine Stelle an der Wiener Universität. Aber 1419 ging er nach Lyon in das dortige Cölestiner Kloster, wo sein Bruder Prior war. Hier verlebte er seine übrige Zeit, theils unter schriftstellerischen Beschäftigungen, theils unter der Unterweisung kleiner Kinder. Er starb am 12. Juli 1429.[2]) Aber er beginnt diese Reihe nur, weil er Mystiker war, nicht wegen seiner mystischen Predigten, denn gerade in seinen Predigten tritt sein Mysticismus völlig zurück. Es ist dies um so auffallender, da gerade der Mysticismus so, wie Gerson ihn faßte, vorzugsweise leicht und erfolgreich auf die Kanzel gebracht werden konnte; denn Gerson basirt die Mystik gänzlich auf den Affect und definirt sie als die Kunst zu lieben, oder die Wissenschaft der Liebe. Gerson nimmt unter den Predigern seiner Zeit immer aber eine bedeutende Stelle ein. Er schätzte die Bedeutung der Predigt sehr richtig und empfahl bei jeder Gelegenheit das Predigen als das sicherste Mittel, um das Volk zu christlicher Frömmigkeit heranzubilden. Auch hatte er eine sehr richtige Vorstellung von dem eigentlichen Zweck der Predigt. So sagt er in einer Predigt vom Sonntag Palmarum:[3]) „Manche glauben, die Predigten würden blos deshalb gehalten, damit man lerne und wisse, was man vorher nicht wußte. Daher ihre spöttische Rede: was soll ich in der Predigt machen? ich weiß schon mehr Gutes, als ich thun will. Aber solche Leute irren sich; denn die Predigten werden nicht bloß deshalb ge-

---

[1]) Ammon, S. 69—74. Schröckh, XXXIII, S. 503—512. Vgl.: Essai sur la vie de Jean Gerson, Chancellier de l'Église et de l'Université de Paris, sur sa doctrine, ses écrits et sur l'événements de son temps, auxquels il a pris part; précédé d'une introduction, où sont exposées les causes, qui ont préparé et produit le grand schisme de l'Occident. Par M. L'Ecuy, Docteur de Sorbonne, ancien abbé général de Prémontré. Paris (Chaude) 1832. 2 Tomes.

[2]) Vgl. Schröckh, XXXI, 356. XXXIV, 6—33.

[3]) Opp. ed. du Pin T. III. P. III. p. 1111.

halten, damit man etwas lerne, sondern auch deshalb, um das Herz und die Neigung zu bewegen, damit sie das Gute lieben, begehren und vollbringen. Daher verlangt der Apostel, nicht daß man lerne, was in Christo ist, sondern daß man gesinnt sei, gleich wie er. Diejenigen aber, welche nur darum die Predigten besuchen, um etwas Neues zu hören, gleichen denen, von welchen der Apostel schreibt, daß sie immer lernen und doch nichts wissen." — Gerson hat eine bedeutende Anzahl von Predigten hinterlassen, [1]) die bei sehr verschiedenen Veranlassungen gehalten worden sind. Einige derselben sind zu Costnitz vor dem Concil gehalten worden. So eine, in welcher er die Grundsätze auseinandersetzt, nach welchen das Schisma aufgehoben werden müsse. Andere hielt er zu Paris, einige auch in Gegenwart des Königs, an welchen Gerson sehr freimüthige Ermahnungen richtet. Fast alle diese Predigten sind ursprünglich französisch gehalten, nachgeschrieben und dann später ins Lateinische übersetzt worden. Die meisten derselben sind Predigten auf einen großen Theil der Sonn- und Festtage und zu Ehren der Jungfrau Maria und vieler Heiligen. Diejenigen, in welchen sich seine Methode am meisten charakteristisch darlegt, sind die Adventspredigten. Diese sind durchgängig, sowie auch die meisten übrigen, moralischen Inhalts. Eine Behandlung der christlichen Sittenlehre vom Standpunkt des Evangeliums aus darf man auch bei Gerson nicht suchen; auch sie steht noch unter dem Einfluß des Aberglaubens. So nimmt darin die Anrufung der Jungfrau Maria und der Heiligen, zu deren Verehrung er seine Zuhörer fleißig aufmuntert, indem er die Kraft ihrer Fürbitte anpreist, eine bedeutende Stelle ein, besonders in den Predigten auf die Marien- und Heiligenfeste, in die er übrigens auch nie versäumt, allerlei gemeinnützige moralische Belehrungen und Ermunterungen einzuflechten. Auch ist seine Moral häufig ganz kleinlich und sinkt zu einer bloßen Casuistik herab und beschäftigt sich mit solchen Fragen, von denen er selbst gesteht, daß blos die Neugierde sie aufwerfe. Auch hat man Grund, sich zu wundern, wie lax sie in manchen Punkten ist. Aber er behandelt seine Themata im Durchschnitt faßlich und eindringlich. Künstliche Wendungen und Citate aus alten römischen Dichtern und aus den Kirchenlehrern verschmäht er nicht. Die Schrift hat er häufig im Munde, aber seine Auslegungskunst bewegt sich in dem alten Geleise des vierfachen Sinnes, des buchstäblichen oder historischen, des allegorischen, des moralischen und des anagogischen. In den Adventspredigten hat er die ihm ganz eigenthümliche Sitte, am Ende jeder Predigt eine Menge casuistischer Fragen aufzuwerfen („Recitabo itaque hanc materiam per parvas quaestiones et responsiones.") und sie ganz in der Kürze zu beantworten. Diese Fragen sind gewöhnlich ganz kleinliche, mitunter geradezu ekelhafte und das Schamgefühl beleidigende.

---

[1]) Opp. T. III. P. III. p. 899—1599.

Auch auf der Kanzel verleugnet seine Mystik nicht, Thomas von Kempis[1]) eigentlich Hamerken, d. i. Hämmerlein, Malleolus, geboren 1380 in dem Städtchen Kempen im Erzbisthum Köln, Augustiner von der strengen Observanz (Canonicus regularis) in dem Kloster auf dem Agnesberge bei Zwoll, späterhin Subprior und Procurator desselben und gestorben 1471 im 91. Lebensjahre.[2]) Wäre er Volksprediger gewesen, so hätte gerade er der Mystik einen ganz außerordentlichen Einfluß auf dem Gebiete der Predigt verschaffen können; denn in ihm fand eine lebendige Berührung und eine Art von Aussöhnung der kirchlichen[3]) und der modernen Mystik statt, woher denn auch die allgemeine Anerkennung sich erklärt, die er fand. Aber er ist nur innerhalb des Kreises seiner Mönche als geistlicher Redner aufgetreten, und die zahlreichen Predigten, die wir von ihm besitzen,[4]) sind nur Anreden an die Mönche. Es sind dies die 30 Sermones ad Novitios regulares, die 9 Sermones ad Fratres (schon recipirte Mönche) und die 36 utilissimae conciones et meditationes seu orationes de passione Domini. — Die beiden ersteren Sammlungen scheinen Arbeiten der früheren Jahre des Thomas zu sein; es findet sich in ihnen noch mehr ungestümes Feuer, mitunter auch hohle Declamation. In den Reden de passione Domini hingegen erkennt man deutlich den gereiften Mann. Alle diese Reden erfreuen durch den innigen, frommen, auf ein lebendiges Herzenschristenthum gerichteten Sinn, der sich von allen Fesseln der Scholastik frei zu erhalten weiß, — durch die Kühnheit einzelner Gedanken und daneben doch zugleich durch die große Faßlichkeit in der Entwickelung der Begriffe, auch für den mindergebildeten Verstand, — vor allem aber durch die schöne Wärme der Empfindung, die sich den Herzen der Leser unwillkürlich mittheilt. Aus manchen Stellen tritt auch eigentliche Beredtsamkeit unverkennbar hervor. Höchst anerkennenswerth ist die eigenthümliche Gabe des Verfassers, in kurzen und doch nicht aphoristisch klingenden Sätzen zu reden und dadurch dem Verständniß seiner Hörer und Leser ungemein zu Hilfe zu kommen. Aber man kann auch nicht übersehen, wie Thomas noch ganz und gar in der religiösen Praxis und in der mönchisch-asketischen Richtung seiner Zeit steht. Geißelungen, häufiges Messehören und ganz besonders auch fleißige Anrufung der Jungfrau Maria, deren ungemein eifriger Verehrer er ist, sind Uebungen, auf welche er einen großen Werth legt. Ein vollkommenes christliches Leben vermag er sich gar nicht anders zu denken, als unter der Form des Klosterlebens. — In der Sammlung der an die

---

[1]) Ammon, S. 96—110. Schröckh, XXXIV. S. 307—310.

[2]) Vgl. Schröckh, XXXIV. S. 302 ff.

[3]) Thomas von Kempen war namentlich auch durch die Schriften des h. Bernhard gebildet, die er in seiner Jugend vielfältig abgeschrieben hatte.

[4]) In der Ausg. der Opp. des Thomas von dem Jesuiten Heinr. Sommal, Antwerp. 1600 und 1607 in 4, 3 kleine Bände; wieder abgedruckt Köln, 1680 in 8 und 1728 in 4 im 1. Bande. Siehe T. I. p. 125, 126—143 und 144 ff.

Novizen gehaltenen Reden meldet Thomas selbst in der Zuschrift: die erste Abtheilung derselben enthalte neun, um die neun Ordnungen der Engel anzuzeigen, die zweite, aus zehn bestehend, deute auf die zehn Gebote, und die letzte von elf, beziehe sich auf das Klosterleben; auch habe er nach dem Muster Gregors des Großen den meisten dieser Predigten am Ende zur desto stärkeren Bestätigung Beispiele angehängt. Jede dieser Reden hebt mit einer Bibelstelle an, aus welcher der Hauptsatz oder doch wenigstens der Hauptinhalt derselben hergenommen wird. Sie sind sämmtlich sehr kurz und schließen gewöhnlich mit dringenden Ermahnungen und herzlichen Wünschen. Die hauptsächlichsten Themata sind: die brüderliche Einigkeit und die Melodie des göttlichen Lobes — die vielen Trübsale der Gerechten um des Himmelreiches willen — der tägliche Märtyrerstand und Krieg im Mönchsleben — die Beharrlichkeit im Mönchsleben — die sorgfältige Bewahrung des Jünglingsalters gegen die vielen ihm drohenden Versuchungen — die Anklagen, welche dem Menschen dereinst vor dem göttlichen Gerichte von Seiten aller übrigen Geschöpfe bevorstehen — die mannigfachen Kämpfe und Gefahren des gegenwärtigen Lebens — die Pflicht der Mönche, täglich ihr Kreuz auf sich zu nehmen u. dergl. m. Die Predigten an die Brüder oder an die wirklichen Canonicos stimmen schon mehr den höheren Ton der eigentlichen Mystik an und behandeln besonders die Selbstverleugnung — die Traurigkeit und den Trost der Seele in Gott — ihre zwiefache Zerknirschung für das himmlische Vaterland — die Keuschheit — die Vorzüge und Früchte des Stillschweigens — die Einsamkeit des Herzens, in welcher die Seele über sich selbst erhoben wird, und andere ähnliche Materien mehr. — Die Conciones de passione Domini endlich sind mehr Betrachtungen als eigentliche Reden, und sie betrachten nicht blos die Leidensgeschichte, sondern die gesammte Geschichte des Herrn, von der Menschwerdung bis zur Himmelfahrt, und zuletzt auch noch das heilige Leben der allerersten Christen. Uebrigens sind sie, wie schon bemerkt worden, die gediegensten und enthalten auch die meiste Mystik. — Noch stärker tritt die Mystik in den Predigten des Dionysius von Leewis hervor, eines niederländischen Karthäusermönchs um 1450. Er war aus Ryckel, einer kleinen Stadt in den Niederlanden, gebürtig, stammte aus einer edlen Familie ab, studirte zu Köln und wurde bereits im 21. Jahre unter die Karthäuser zu Rüremond aufgenommen. Er führt den Beinamen des ekstatischen Lehrers. Er war ein echter, ursprünglich psychisch dazu prädisponirter Mystiker,[1] der modernen Schule angehörig, aber nichts desto weniger aufs innigste der kirchlichen Richtung befreundet, ähnlich wie Thomas von Kempen. Mit Uebergehung seiner vielen dialektischen, exegetischen und mystischen Schriften interessirt uns hier nur die Sammlung seiner Predigten: D. Dionysii Carthusiani epistolarum ac evangeliorum

[1]) Ammon, S. 110—121.

dominicalium totius anni enarratio.[1]) Diese Predigten nehmen in ihrer Art, als mystische betrachtet, eine sehr bedeutende Stelle ein. Fehlen auch einzelne Geschmacklosigkeiten in ihnen nicht, so muß man doch dem Verfasser im Allgemeinen nachrühmen, daß er mit ruhiger Besonnenheit und sehr zweckmäßig spricht. Er besitzt auch eine gewisse Leichtigkeit in der Darstellung und dem Ausdrucke seiner Gedanken, was gerade ihm, dem Mystiker, hoch anzurechnen ist. In einzelnen seiner Predigten weht etwas von der Luft des Platonischen Phädrus. Außer den eigentlich mystischen Materien behandelt er auch häufig dogmatische und moralische; jene mit dialektischer Schärfe und Gewandtheit, diese ausführlich, gründlich und besonnen. In den Heiligenpredigten folgt er mit der unbefangensten Treuherzigkeit der Legende mit allen ihren Fabeln. Oft amplificirt er die Legende selbst noch aus eigenen poetischen Mitteln.[2]) Die Predigten sind sämmtlich sehr kurz.

Weit unter Dionysius steht ein anderer berühmter Mystiker, Heinrich von Herp,[3]) Guardian des Franziskanerklosters zu Mecheln, † 1478, von dem wir eine doppelte Sammlung von Predigten besitzen: Henrici de Harph Sermones de Tempore et de Sanctis.[4]) In diesen Predigten, die ebenfalls sehr kurz sind, tritt wiederum das mystische Element sehr wenig heraus. Das scholastische erscheint als das vorherrschende, und den großen, wenn auch meist unfruchtbaren Scharfsinn des Verfassers muß man anerkennen. Kirchenväter und Scholastiker werden fleißig citirt, unter den ersteren namentlich Augustin, unter den letzteren Thomas von Aquino. Häufig behandelt Herp moralische Themata; er läßt es dann zwar nicht an einer sorgfältigen und streng durchdachten Ausführung fehlen, wohl aber an einem sicheren Tact für Anstand und Schicklichkeit, denn er bringt bei dieser Gelegenheit häufig Dinge zur Sprache, die das Schamgefühl seiner Zuhörer verletzen mußten. — Endlich ist noch ein Prediger aus unserer Epoche zu nennen, der sich, wiewohl er nur in einem sehr weiten Sinne als Mystiker bezeichnet werden kann, doch nicht füglich in eine andere Reihe einordnen läßt und den man am richtigsten als einen classisch gelehrten, oder noch näher als einen neoplatonisch-christlichen Mystiker bezeichnen könnte, — Marsilius Ficinus,[5]) der berühmte Florentinische Philosoph,

---

[1]) Pars prima Sermonum de Tempore. Colon. 1542. fol. (die 2. Ausg.). Pars altera de Sanctis, ibid. 1533 fol.

[2]) So verfährt er z. E. mit der Geschichte der Maria Magdalena fol. CCXLIX sqq. Nicht nur weiß er viel von der außerordentlichen Schönheit und Beredtsamkeit der Magdalena zu berichten, sondern er läßt sie auch aus königlichem Stamme entsprossen sein und macht sie zur Besitzerin eines Schlosses Magdalum und beschreibt ihre Seereise nach Marseille und ihren Tod zu Aix mit einer solchen Zuverlässigkeit, die dem Zuhörer keinen Zweifel übrig lassen konnte.

[3]) Ammon, S. 125—130.

[4]) Speier 1484.

[5]) Ammon, S. 198—206. Schröckh, XXXIII. S. 531—533.

Arzt und Apologet aus der späteren Zeit des 15. Jahrhunderts. (Geboren zu Florenz 1433, lehrte an der von den Medicäern daselbst gestifteten platonischen Academie, erhielt späterhin ein einträgliches Canonicat an der dortigen Kathedrale, starb 1499 auf einem seiner Landgüter in der Nähe von Florenz). In seinen früheren Jahren überwog in ihm entschieden das philosophische Interesse; aber die Predigten Savonarolas, dessen eifriger Vertheidiger er auch immer blieb, erneuten in ihm wieder die Liebe zur Theologie, und von nun an gab er auch seinen philosophischen Arbeiten eine religiöse Tendenz. Sein Amt als Canonicus an der Kathedrale zu Florenz brachte für ihn die Nothwendigkeit mit sich, hin und wieder zu predigen, und die Predigten, welche er gehalten, sind denn auch edirt worden.[1]) Um seiner Ehre willen wäre es zu wünschen gewesen, daß man sie unterdrückt hätte, denn sie sind wirklich wunderliche Producte, zu deren Lob sich höchstens sagen läßt, daß in ihnen manche biblische Lehren vorgetragen werden, und daß sie von dem gewöhnlichen Aberglauben jener Zeit frei sind. Dafür aber enthalten sie destomehr Aberglauben einer anderen Gattung, nämlich platonisch-hermetischen und astrologischen und überhaupt eine Menge der abenteuerlichsten Vorstellungen.[2]) Man kann seine ganze Art und Weise schon aus der Erklärung erkennen, welche er in der Einleitung abgibt: er habe seine erste Predigt in drei Theile eingetheilt, um sie der heiligen Dreieinigkeit zu weihen, und jedem dieser drei Theile wieder drei Unterabtheilungen gegeben, um sie den neun Hierarchien der Engel und der himmlischen Heerschaaren zu empfehlen, alles nach dem System des Dionysius Areopagita. Ebenso sollen ihm die Thronenengel den historischen Sinn der Schrift aufklären, die Cherubim den moralischen und die Seraphim den allegorischen. Und neben diesen Grillen scholastisirt er dann wieder mitunter und vertieft sich in die müßigsten Spitzfindigkeiten.

§. 86a.

Die Volksprediger im edlen Sinne des Wortes verzweigen sich in diesem Jahrhundert in drei verschiedene Arme. Der eine Arm ist die alte Schule, die sich noch stark an die Scholastik anlehnt; — der zweite Arm die neue niederländische Schule, die Schule der Brüder vom gemeinsamen Leben; — der dritte Arm die neue oberdeutsche Schule. Der mittlere Arm ist, wenn auch der anspruchsloseste, unvergleichlich der werthvollste.

Als Repräsentant der alten Schule unter den Volkspredigern

---

[1]) Opp. T. I. pag. 462—481 ed. Par. 1641.

[2]) Man sehe seine Erklärung der wunderbaren Speisung durch die fünf Brote, p. 469 sqq., und der Entrückung Pauli in den dritten Himmel, p. 478.

im edlen Sinne des Wortes steht Vincenz Ferrer[1]) da, eine höchst ausgezeichnete Erscheinung, ebenso sehr als Prediger von seinen Zeitgenossen bewundert, wie als Wunderthäter. Er wurde am 23. Januar 1357 zu Valencia in Aragonien im Schooß einer angesehenen und frommen Familie geboren. (Schon vor seiner Geburt sollen wunderbare Vorzeichen auf seine künftige Größe, namentlich als Prediger, hingewiesen haben.) Von früher Kindheit an wandte sich sein Sinn und seine Liebe der Beschäftigung mit geistlichen Dingen zu. Im Jahre 1374 trat er in den Dominikanerorden ein und erwarb sich bald als theologischer Lehrer und als Prediger ausgezeichnetes Ansehen. Durch ein frühzeitig angeknüpftes nahes Verhältniß zu dem Cardinal Petrus de Luna, nachherigem Papste Benedikt XIII., wurde er auch vielfach in die Welthändel seiner Zeit und in Folge des großen Vertrauens, das er am Arragonischen Hofe genoß, in die politischen Angelegenheiten seines Vaterlandes hineingezogen. Das wichtigste Feld seiner Thätigkeit waren aber seine Geißelzüge, die er seit 1397 bis zum letzten Jahre vor seinem Tode[2]) durch das ganze westliche Europa unter ungeheurem Zulauf des Volkes unternahm. Und an diese Züge vorzugsweise knüpft sich seine Wirksamkeit als Prediger. Sie war hochbedeutend und basirte auf großer natürlicher Begabung. Schon in seiner Kindheit zeigte er eine Leidenschaft für das Predigthören und das Predigen. Seine liebste Freude war es, den Gottesdienst zu besuchen und mit der gespanntesten Aufmerksamkeit den Predigten zuzuhören. Auch erlernte er mit Vorliebe und Leichtigkeit geistliche Reden und Lieder. Vom Spiele mit seinen Altersgenossen war er kein Freund, ließ er sich aber wirklich einmal mit ihnen ein, so suchte er am liebsten Gelegenheit, ihnen, was er hier oder dort in den Kirchen der Stadt gehört hatte, vorzupredigen und sie zu fragen, ob auch er wohl dereinst ein gewandter, tüchtiger Prediger werden könne. Mit Leichtigkeit wußte er, da ihm die Gabe rascher Auffassung in vorzüglichem Grade eigen war, alle Predigten, die er predigen gehört, nicht nur in den Geberden oder in der Sprache nachzuahmen, sondern auch ihre Gedanken und selbst ihre Worte treu zu wiederholen. (Heller, S. 7.) Schon bei seinem früheren Auftreten als Prediger in den ersten Jahren seines Mönchslebens, zu Barcellona und Valencia, erregte er allgemeine Bewunderung. Auch aus den benachbarten Flecken und Dörfern strömten Schaaren von Zuhörern herbei. Dies war indessen nur ein Vorspiel der ungleich größeren Wirkungen seiner Predigten in der späteren Zeit auf seinen Geißelzügen. Auf diesen Zügen pflegte er täglich zu predigen. In

---

[1]) Vgl. über ihn: Schröckh, XXXIII. S. 512—518. Ammon, Gesch. d. Homil'st., I. S. 75—78, besonders aber L. Heller, Vincentius Ferrer nach seinem Leben und Wirken. Berlin 1830 in 8.

[2]) Er starb 1419. Im Jahre 1455 wurde er von Calixt III. canonisirt.

der Frühe des Morgens begab er sich an den Ort, wo das Volk bereits seiner Predigt harrte. Hier hielt er dann zuerst feierlich die Messe; dann predigte er, was die Begeisterung des Augenblicks ihm eingab, und nach der Predigt widmete er sich der Seelsorge der Einzelnen. An manchen Tagen predigte er zwei- auch wohl dreimal mit gleicher Wirkung und Kraft. Seine Vortragsart muß etwas besonders Hinreißendes gehabt haben; denn die Beschaffenheit der Predigten selbst erklärt die außerordentlichen Wirkungen nicht hinreichend, die seinen Vorträgen zugeschrieben werden. Seine Lebensbeschreiber versichern, wer ihn einmal gehört habe, sei sicher zum zweiten Male wiedergekommen. Während er predigte, ruhten alle Arbeiten und die Professoren setzten ihre Vorlesungen aus. Er wußte so eindringend und kräftig zu reden, daß er auch des verstocktesten Sünders Herz zu erweichen und zu bewegen vermochte, daß oft die, welche er durch sein Wort getroffen hatte, vor der ganzen Versammlung ihre Sünden bekannten und Besserung gelobten. Viele Tausende von Menschen, welche in Feindschaft lebten, brachte er durch seine Ermahungen einander näher. Durch seine Predigt umgewandelt, gaben viele Reiche ihre Habe an die Armen hin und folgten ihm in Demuth und Armuth nach; viele Frauen aus den angesehensten Familien entsagten dem Leben in der Welt und zogen sich ins Kloster zurück. Ja, was das außerordentlichste ist, die Zeitgenossen des Ferrer lassen sich in ihm sogar das apostolische Sprachenwunder erneuern. Sie behaupten, unter ihnen sogar Nicolaus von Clemange,[1]) sogleich nach seiner Ankunft in Italien habe Ferrer die Sprache des Landes, ohne daß er sie jemals gelernt, eben so fertig gesprochen, wie die Eingeborenen, ja in ihr predigend, sei er von Deutschen, denen das Italienische ganz fremd war, vollkommen verstanden worden. Bei anderen findet sich diese Sache mit der Wendung, daß er, obgleich er auf allen seinen Reisen immer nur in seiner Muttersprache gepredigt habe, doch von allen seinen Zuhörern verstanden worden sei, so fremd ihnen auch das Spanische gewesen wäre, und so habe er gleichmäßig Griechen, Italiener, Ungarn, Deutsche, Franzosen, Engländer erbaut, ohne in ihrer Muttersprache gepredigt zu haben. So viel mag wohl an diesen Erzählungen seine Richtigkeit haben, daß Vincentius durch seine ausdrucksvolle äußere Beredtsamkeit auch auf solche, die seine Sprache nicht verstanden, starke Wirkungen hervorbrachte (wie ja auch der heil. Bernhard in Deutschland). Die Biographen bemerken, er habe eine umfangreiche, schöne Stimme gehabt, auch für die Entfernststehenden vernehmlich, und in hohem Grade biegsam und für den Ausdruck der verschiedenartigsten Gefühle in ihren mannigfaltigsten Modificationen geeignet. Namentlich bewirkten seine Predigten oft die Bekehrung der Juden, besonders

---

[1]) In einem Brief bei Raynaldus, Annal. eccles. T. VIII. p. 387.

in Spanien. Mitunter reichte dazu schon sein Beten auf der Kanzel hin. Zu Tortosa z. B. bestieg er eines Tages die Kanzel und blieb lange stumm auf derselben stehen. Als er endlich das Wort ergriff, erklärte er, sein Schweigen habe keine andere Absicht gehabt, als die gnädige Gewährung der Bitten abzuwarten, die er soeben Gott im Gebet vorgetragen habe, und auf deren Erfüllung er mit Vertrauen hoffe. Bald nämlich würden viele Menschen zu dieser seiner Predigt herbeieilen, deren Kommen ihnen allen nur erstaunlich sein könne. Kaum hatte Vincentius dies gesprochen, so strömte eine große Menge von Juden in die Kirche hinein. Bevor aber Vincentius seinen Vortrag begann, fragte er in aller Gegenwart die Juden, durch wen sie zu diesem Schritte überredet worden seien, und diese antworteten, nichts Aeußeres habe sie getrieben zu kommen, sondern nur ihr Inneres. (Heller, S. 76 ff.) Auch um die Bekehrung der Muhamedaner in Spanien bemühte Vincentius sich mit Glück. Im Jahre 1408 berief ihn der maurische König von Granada Juceph an seinen Hof, der sich durch eigenen Augenschein von der Wahrheit des hohen Rufes des Dominikaners überzeugen wollte. Wiewohl dieser den König selbst nicht überzeugte, so gewann er doch eine große Anzahl von Muhamedanern für den Glauben an Christus (Heller, S. 73 ff.). Alles dies erklärt zur Genüge die hohe Begeisterung, mit der man überall, wohin er nur kam, ihn aufnahm. Hielt er in einer Stadt mit seinen Genossen seinen Einzug, so kam ihm das Volk, der Adel, die Geistlichkeit und der Bischof entgegen unter Absingung religiöser Lieder und führten ihn wie einen der Apostel in ihre Stadt ein. Zum öfteren verbat er sich solche Ehrenbezeugungen; wo er aber dieselben nicht zu verhindern vermochte, da suchte er sie wenigstens auf irgend eine Weise zur Erweckung andächtiger Rührungen bei dem Volke zu benutzen. Nie aber erfüllten sie ihn mit Hochmuth. Wie immer so legte sich auch bei solchen Gelegenheiten seine aufrichtige Demuth in seiner äußeren Erscheinung dar. Ob auch viele von denen, die ihm entgegen zogen, sich von prächtigen Rossen tragen ließen, so blieb er immer auf seinem Esel und ritt, die Augen zum Himmel oder zur Erde gerichtet, bescheiden durch die wogende Menge hindurch. (Heller, S. 60 ff.) — Den ehrwürdigen Charakter, den das ganze Leben dieses Mannes, mancher schwärmerischen Beschränktheit ungeachtet, ausspricht, finden wir auch in seinen Predigten wieder. Er selbst scheint von seinen Vorträgen nichts aufgezeichnet zu haben; aber seine Zuhörer schrieben sie häufig nach, wobei wohl mancherlei unrichtige Auffassungen mit unterlaufen mochten, und so ist uns noch eine Anzahl derselben aufbehalten geblieben, freilich in lateinischer Sprache, in die sie erst aus den Landessprachen übertragen worden sind. Ihre Anzahl ist nicht unbedeutend. Sie füllen vier ziemlich starke Foliobände an. Der erste dieser Bände enthält die Sermones Quadragesimales, der zweite und der dritte die Sermones de tempore, der vierte endlich die Sermones de Sanctis

per totum annum.[1]) Die große Mehrzahl dieser Predigten sind von Vincentius wahrscheinlich auf seinen apostolischen Zügen gehalten worden, sicherlich wohl diejenigen, und deren sind nicht wenige, welche vom jüngsten Gerichte, von dem Leiden Christi und von den Höllenstrafen handeln, denn dies sind die Gegenstände, über welche er auf jenen Zügen gewöhnlich predigte. Schon die Grundsätze, welche Ferrer gelegentlich über die Einrichtung der Predigt ausspricht, erwecken ein günstiges Vorurtheil für seine homiletischen Arbeiten. Die leitenden Principien des rechten Predigers, sagt er (Heller, S. 25), sollen Einfachheit, Demuth und Liebe sein. Und man muß dem Vincentius das Zeugniß geben, daß diese drei Tugenden sich wirklich in seinen Predigten finden. Ebenso nimmt zum voraus sein eifriges Schriftstudium oder doch wenigstens seine eifrige, unausgesetzte Beschäftigung mit der heiligen Schrift für ihn ein (s. bei Heller, S. 7, ff., 12 ff., 31), zumal in Verbindung mit seinen Klagen über das unbiblische und philosophische Predigen so vieler Prediger seiner Zeit (s. l. c. S. 14). Die Predigten bekunden, daß Schriftauslegung in der That ein Hauptaugenmerk ihres Verfassers war; im Allgemeinen freilich eine Schriftauslegung im Sinne der damaligen Zeit, in einzelnen Fällen aber auch eine recht glückliche und treffende. Das scholastische Dornengestrüpp hat er nicht in seine Predigten verpflanzt. Er will von der Scholastik nur die logische Ordnung und den strengen Zusammenhang der Gedankenentwicklung beibehalten. Bei dem damaligen Bildungsgange und der Gesammtrichtung der Zeit war das völlige Fernhalten jedes scholastisirenden Elementes gewiß keine leichte Aufgabe, und dennoch ist ihre Lösung dem Vincentius im Ganzen gelungen. Nur einige Male schlägt ihn das scholastische Dialektisiren in den Nacken. (S. z. B. die Bemerkung, daß er a minori ad majus beweise, und die Eintheilung der Lästerung in die affirmativa, die negativa und die usurpativa.) Seinem Text schließt er sich immer sehr fest an und wählt deshalb gewöhnlich sehr kurze Texte, oft nur einige Worte, selten mehr als einen Vers. (S. l. c. S. 46.) Gewöhnlich ist die Erklärung, die er diesem Texte angedeihen läßt, die allegorische. Und dieses Allegorisiren handhabt er meist nicht ohne Geschick und oft mit einem überraschenden Scharfsinn, den man ihm überhaupt zugestehen muß. Solche glückliche Allegorien wollen um so mehr bedeuten, da Vincentius sie gewöhnlich bis ins kleinste Detail ausführt. Ein Beispiel dieser Art s. bei Heller, S. 48—52. Nicht selten aber geräth er doch auch durch dieses Detailliren seiner Allegorien in fatale Geschmacklosigkeiten hinein, z. B. in der Ausführung der Vergleichung Christi mit einer

---

[1]) Sie haben verschiedene Ausgaben erlebt; z. B. die Sermones de tempore zu Straßburg 1485 und 1503, zu Köln 1484 und zu Nürnberg (bei Anton Koberger) 1492; die Sermones quadragesimales zu Köln 1482 und die Sermones de Sanctis zu Ulm 1475 und Straßb. 1494.. Außerdem noch viele andere Ausg. (Vgl. Heller, S. 45 ff.)

Sonne,[1]) l. c. S. 53—55. Doch sind der Predigten, in welchen das Allegorisiren das Hauptelement bildet, verhältnißmäßig nur wenige in der Sammlung. Im Ganzen tritt das dogmatische Element hinter dem moralischen zurück. Es erklärt sich dies vollkommen aus der Grundrichtung des Vincentius, die auf das Praktische ging. Wo er dogmatisirt, hält er sich zwar streng an die Kirchenlehre (er ist sogar ein sehr eifriger Bekämpfer der Katharer und der Waldenser), aber weil er sie doch immer vom Standpunkte des Interesses der Frömmigkeit ansieht und auffaßt, so behandelt er sie immer noch mit einem gewissen Geiste der Freiheit, der sich bei seinen Zeitgenossen im Allgemeinen nicht findet. Und diese Freiheit bei aller Kirchlichkeit, ja sogar bei seinem strengen Papismus, gibt ihm auch die Freimüthigkeit in der nachdrücklichen Bekämpfung des schlechten Lebens des Clerus. Die Hauptmasse seines Predigtstoffes aber bildet, wie gesagt, das Moralische.[2]) Nun ist ja freilich seine ethische Auffassung des Christenthums keine andere als die der Kirche seiner Zeit überhaupt, ja nach manchen Seiten hin in schwärmerischer Weise aufs Extrem getrieben. Aber gerade dies gibt ihr wieder eine wohlthuende Lebensfrische. Gerade das Grundgefühl, aus dem seine religiösen Schwärmereien großentheils herrühren, die tiefe Indignation seines Herzens über die bodenlose Unsittlichkeit seiner Zeit, — gibt seinen Predigten einen eigenthümlich ehrwürdigen Charakter. Sein fester Glaube an die Nähe des Weltendes beruht auf dieser Basis und ebenso seine Bußpredigt und seine Geißelpraxis. In dieser Beziehung ist ihm Savonarola geistesverwandt, nur daß für diesen das dunkle Bild der Gegenwart schon hellbestrahlt erscheint von dem Morgenroth einer bereits aufgehenden (wenn auch unter schweren Gerichten) schöneren Zukunft. Des Vincentius' Ansicht von dem Verhältniß des christlichen Lebens zu dem natürlichen ist durchaus die altkatholische, die dies Verhältniß als ein nur negatives faßt. Das Mönchsleben allein ist ihm das specifisch-christliche Leben. Aber er polemisirt doch wieder mit schlagendem Ernst gegen manchen Aberglauben seiner Zeit, besonders gegen die unmittelbar für das praktische Leben schädlichen Gattungen desselben. Ebenso auch gegen pharisäische äußere Werkheiligkeit. (S. l. c. S. 55 ff.) Die Tiefe und die Lebendigkeit seines sittlichen Gefühls verleiht ihm einen feinen und glücklichen Tact in der Beurtheilung und Entwirrung sittlicher Verhältnisse. Daher und von seinem steten Leben in Mitten des Volkes kommt auch die so große unmittelbare Anwendbarkeit seiner Predigten. Sie bewegen sich immer mitten unter dem concreten Detail der Verhältnisse des gewöhnlichen Lebens. Schon dies wirkt mit zu der An-

---

[1]) Dieselbe Spielerei auch bei Menot, fol. 48. col. 3 (s. Henri Etienne, T. II. p. 194).

[2]) Siehe beispielsweise eine solche moralische Predigt des Vincenz bei Heller, S. 143—152.

schaulichkeit und Faßlichkeit, die sie in ganz ungewöhnlichem Grade auszeichnet. Besonders aber kommen diese auch auf Rechnung seiner glücklichen Darstellungsgabe. Ohne ein eigentlich höheres Darstellungstalent empfangen zu haben, besitzt er ein gerade für die große Masse ganz gemachtes eigenthümliches Geschick, durch Darstellungsmittel aus der mittleren Sphäre seinem Gegenstande Leben einzuhauchen und Reiz zu geben. Er ist unerschöpflich in veranschaulichenden und versinnlichenden Geschichten, Apologien, Gleichnissen u. dergl., die er theils aus der Heiligenlegende und aus der Volkssage entlehnt, theils selbst erfindet, und die gewöhnlich, für die einfachste Fassungskraft berechnet, mit einem Schlage treffen. (Z. B. das Gleichniß von den drei Freunden, bei Heller, S. 166 ff.) Hierdurch wird es ihm möglich, unbeschadet der Popularität, doch seinen Gegenstand auf eine interessante Weise zu behandeln. Die Gedanken sind so einfach wie möglich, die Form ist es nicht minder; aber sie hat für den Hörer den Reiz der Neuheit, und darum haftet, was Vincentius ihm sagt. Thatsächlich war seine homiletische Darstellungsweise ganz gemacht, ihn den außerordentlichen Anklang finden zu lassen, den er laut Zeugnisses der Geschichte wirklich fand. Es kann keine nüchternere, ruhigere Darstellungsweise geben; nirgends zeigt sie auch nur eine Spur des eigentlich Pathetischen; und doch ist sie auf der anderen Seite durchaus belebt und mannigfaltig. Das Gleiche gilt auch von des Vincentius' Stil. Nie redet er in Worten höheren Tones oder in Sätzen reicherer Structur, vielmehr ist er im höchsten Grade plan, aber da seine Einfachheit eine natürliche, auf dem Charakter des inneren Geisteslebens des Mannes selbst beruhende ist, so ist er doch zugleich frei von aller Monotonie, munter, beweglich, naiv. Hin und wieder erscheint er allerdings nachlässig, indessen ist dies wohl mehr den Nachschreibern beizumessen, als dem Prediger selbst. Ein Haupt-Vorzug dieser Predigten ist ferner ihre logische Ordnung, ein um so größeres Zeugniß für die Virtuosität des Vincentius, da er doch extemporirt hat. Und auch diese Ordnung ist natürlich und ungekünstelt. Die Disposition ist ihrer Strenge ungeachtet einfach und sichtlich auf Uebersichtlichkeit und Behältlichkeit berechnet. Vincentius kündigt sie gleich im Anfang der Predigt an und hält sie dann streng ein. Nur wird in den letzten Theilen die Ausführung nicht selten etwas mager. Eingänge haben die Predigten nicht. Ueberhaupt gehen sie leichtgeschürzt einher und sind kurz. Alles Entbehrliche haben sie über Bord geworfen. Dies letztere gilt selbst von der Art und Weise, wie Vincentius die Kirchenväter benutzt. Er versäumt es nicht, Stellen aus ihnen zu citiren, besonders aus den Schriften seines großen Ordenstheologen Thomas von Aquin; aber er will mit seiner Gelehrsamkeit nicht prunken, sondern geht mit Maß und Discretion zu Werke. Einige seiner Predigten sind rein homiletische Texterklärungen, übrigens trefflich logisch geordnete. In diesem Falle, d. h. also, wenn es sich um eine wirkliche Homilie, nicht um eine thematische Predigt handelt, wird der kurze

Text in grammatisch-historischer Weise genau, mitunter sogar recht glücklich ausgelegt und werden dann praktische Belehrungen und Ermunterungen angeknüpft. Nur selten werden Allotria herbeigezogen. Auch in dieser Predigtgattung ist des Vincentius' Verfahren höchst einfach, klar und faßlich; und doch tritt zugleich auch wieder die ihm eigene, leichte Gewandtheit und Gelenkigkeit und sein natürliches Kanzelgeschick hervor. (Ein Beispiel einer Predigt dieser Gattung s. bei Heller, S. 152—167.)

An natürlichem Redetalent war dem Vincenz einer seiner Schüler wohl ebenso weit überlegen, als er ihm an reellem Werth als Prediger nachstand. Es ist dies der Franziskaner Bruder Richard.[1]) Dieser Mann stiftete um das Jahr 1422 zu Paris durch seine Predigten eine plötzliche Sittenreformation, die aber auch ebenso schnell wieder vorüberging. Immer muß dieser Mönch eine ungewöhnliche Gabe, die Gemüther zu erschüttern, besessen haben, wenngleich die äußeren Umstände, unter denen er in Paris auftrat, ihn sehr hilfreich unterstützten. Er fand nämlich bei seiner Ankunft in Paris diese Hauptstadt gerade unter der Botmäßigkeit der Engländer. Ungeachtet des öffentlichen Unglücks und der Verwirrung, die im ganzen Reiche herrschte, hatte sich zu Paris die Sittenlosigkeit trotzdem bis zu einer furchtbaren Höhe gesteigert. Gegen dieses Unwesen nun trat Richard mit stürmischer Bußpredigt auf. Seine Vorträge zogen bald eine ungeheure Menge an; gewöhnlich predigte er vor 5000 bis 6000 Zuhörern. Die Bekehrungen, die er hervorrief, gingen von Tage zu Tage mehr in's Große. Als Trophäen derselben erblickte man bald auf allen Straßen allerlei Trümmer des Putzes beider Geschlechter: die großen Hörner und Wülste, welche die Frauenzimmer auf ihren Köpfen trugen, ihre Kleider mit den offenen, auf der Erde schleppenden Aermeln u. dergl. m. Mit einem Schlage schien aus Paris alle Eitelkeit ausgerottet zu sein. Richards Bußpredigt war um desto nachdrücklicher, da er zugleich Prophet war und den Franzosen aus der Apokalypse ihre zukünftigen Schicksale ankündigte. Nach einiger Zeit suchte Richard sich einen weiteren Schauplatz für seine Wirksamkeit und verließ Paris, um in den Städten des königlichen Gebiets zu predigen. Auch trat er jetzt zur Partei der Armagnacs über. Dieser Schritt entzog ihm mit einem Male die günstige Meinung der Pariser. In demselben Maße, in welchem sie ihn bisher bewundert hatten, verwünschten sie ihn jetzt. Nun warfen sie sofort die kleinen bleiernen Schaumünzen, welche er unter sie ausgetheilt und für die er ihnen ihre Mandragoren (Wurzeln von seltsamer Gestalt, denen man geheime zauberische Kräfte zuschrieb) abgenommen hatte, weg und kehrten wieder ruhig zurück zu allen ihren früheren Ausschweifungen.[2]) Leider ist von diesem außerordentlichen Manne keine schriftliche Reliquie auf uns gekommen.

---

[1]) Schröckh, XXXIII. S. 519 ff. fast wörtlich. D. Herausg.
[2]) Histoire de France par Velly et Villaret T. XIV, 257.

§. 86 b.

Der zweite Arm der Volkspredigt ist ein erst in diesem Zeitabschnitt neu sich bildender, die niederländische Schule, die Schule der Brüder vom gemeinsamen Leben.[1]) Sie geht von Gerhard Groot aus. Gerhard Groot,[2]) geboren 1340 zu Deventer im Schooße einer der angesehensten Familien der Stadt, studirte zu Paris. Früh durch seine wissenschaftliche Tüchtigkeit sich auszeichnend, erhielt er schon in jungen Jahren mehrere Benefizien und Präbenden in Köln. Hier schien es anfänglich, als würde er den gewöhnlichen Weg weltlich gesinnter Geistlichen gehen. Aber bald wurde sein inneres Leben erweckt, besonders durch die ernsten Vorstellungen eines älteren Freundes, des Karthäuserpriors zu Monichhusen (bei Arnheim) Heinrich Aeger. Zur Stunde entsagte Gerhard dem Gebrauch seiner Einkünfte von seinen Präbenden und seinem väterlichen Vermögen, begnügte sich mit dem Nothdürftigen und zog sich zu ernster Selbstbetrachtung in das Karthäuserkloster zu Monichhusen zurück. Hier lag er drei Jahre lang unter strengen Uebungen dem Studium der heiligen Schrift ob. Aber müßige Contemplation stand im Widerspruch mit seiner Natur. Nach dieser Zeit der Sammlung und der Vorbereitung trat er, aufgefordert von den Karthäusern, die ihn für hervorragend begabt zu dieser Wirksamkeit hielten, als religiöser Volkslehrer auf, mit gewaltiger Kraft und Wirkung. Nachdem er sich von dem Bischof von Utrecht die Erlaubniß verschafft, in der ganzen Diöcese predigen zu dürfen, sah man ihn wie einst Peter von Bruys, Heinrich von Lausanne und den heiligen Norbert (und in neuerer Zeit Georg Fox, Will. Penn u. a. m.) in dürftiger Kleidung durch Städte und Dörfer umherziehen und überall mit hinreißender Rede das Volk zur Buße und Besserung ermahnen. „Er wirkte", wie sein Biograph Thomas von Kempen ihn schildert, „im Geiste Johannis des Täufers, indem er seine immer allgemeiner zum Schlimmen sich neigenden Zeitgenossen aufs Neue durch die Verkündigung des Gesetzes und der Buße auf das wiederherzustellende Evangelium vorbereitete." Seine Predigt drang zum Herzen. Vornehmlich aus zwei Gründen: einmal weil sie die volle Kraft des eigenen religiösen Lebens und der inneren Erfahrung hatte; für's Andere, weil sie in der Sprache des Landes und des Volkes ertönte. („Belgico sermone" heißt es, oder auch „teutonico sermone.")[3])

---

[1]) Ullmann, Reform. vor d. Reform. 2. B. S. 55 ff. 2. Ausg.

[2]) Der Zeit nach gehört zwar Gerhard in den vorigen Zeitabschnitt, aber seine ganze Richtung und das Institut, an welches seine bleibende Wirksamkeit sich knüpft, gehören wesentlich dem 15. Jahrh. an. Darum findet er seine naturgemäße Stellung gerade in diesem Zusammenhange.

[3]) Wenn dies in den Chroniken ausdrücklich als etwas Besonderes hervorgehoben wird, was ist dann daraus zu schließen? Es müssen also doch dort Predigten nicht belgico oder teutonico sermone gehalten worden sein, also lateinisch.
D. Herausg.

Auch faßte er seine Zuhörer so viel nur immer möglich persönlich. Bisweilen ließ er seine Blicke über die Umstehenden hingehen, um ihre Gemüthsbewegungen zu erforschen und richtete demgemäß dann seine Rede ein. Zu Deventer, Kempen, Zwoll, Utrecht, Leyden, Delft, Gouda und Amsterdam, wo er zuerst plattdeutsch predigte, drängte sich das Volk so sehr zu seinen Vorträgen, daß oft die Kirche nicht alle Zuhörer fassen konnte. Er predigte nicht selten zweimal des Tages, bisweilen drei Stunden lang, während sonst die gewöhnlichen Predigten kaum eine Viertelstunde dauerten.[1]) Er wußte, daß ihm bei seiner ganzen Thätigkeit der Argwohn und Haß der gewöhnlichen Geistlichen und Mönche auf dem Fuße folge; darum hatte er gewöhnlich einen Notarius und zwei Zeugen bei sich, um nicht ohne Rath und Hilfe zu sein, wenn man ihn auf Grund kirchlicher Gesetze anklagen würde. Indessen da er mit schonungsloser Strenge die verdorbenen Sitten des Clerus und besonders die unkeuschen Geistlichen[2]) angriff, so standen bald Feinde gegen ihn auf, die es bei dem sonst wohlgesinnten Bischof von Utrecht (Floris von Wevelinkhofen) durchsetzten, daß er dem Gerhard die allgemeine Lehrbefugniß wieder entzog. Gerhard unterwarf sich. „Es sind unsere Vorgesetzten", sprach er, „wir wollen, wie es sich geziemt, ihren Befehlen gehorchen." Seine Thätigkeit zog sich nunmehr in einen kleineren aber desto mehr gesicherten Wirkungskreis zurück, der sich nach und nach zu einer förmlich organisirten Gemeinschaft ausbildete, zu der Verbindung der Brüder vom gemeinsamen Leben. In dieser Verbindung wurde die volksmäßige Predigt in Gerhards Sinne und Weise fortwährend treu gepflegt, wie wir schon oben bemerkt haben. Sie erzeugte aus sich eine Menge trefflicher Prediger. Zwei besonders beliebte und wirksame unter ihnen mögen hier aufgeführt werden. Der eine ist Joh. Gronde. Er predigte in der Quadragesimalzeit bisweilen sechs Stunden lang, wobei er nur in der Mitte des Vortrags eine kleine Pause zur Erholung machte. Er hielt auch häufig in Privatgesellschaften beim Mahle religiöse Vorträge. Der andere ist Johann Vinckerinck, der wegen seiner strengen Sittenpredigten von Weltlichgesinnten viel zu leiden hatte. Thomas von Kempis gibt in seiner Lebensbeschreibung desselben (p. 92) zwei Themata an, über die er selbst den Vinckerinck predigen gehört hatte: „Gott hat seines eigenen Sohnes nicht verschonet", — und „Was soll ich dem Herrn wiedergeben für alles, was er mir gegeben hat?"

§. 86 c.

Auch der dritte Arm der Volkspredigt entsteht erst jetzt, wenn man

---

[1]) Ullmann, a. a. O. S. 60.

[2]) Eine strenge Strafrede Gerhards gegen diese (die sog. Focaristae) ist noch übrig geblieben und von Th. A. Clarisse herausgegeben im Archiv für Holländ. K.-G. Th. I. S. 364 ff.

nicht etwa den Bruder Berthold als einen Vorläufer desselben betrachten will. Es ist dies die neue oberdeutsche Schule. Sie ging aus dem jungen, recht eigentlich volksmäßigen Geistesleben hervor, das sich vor allem in Süddeutschland jetzt vorzugsweise in dem Bürgerstande entwickelt und consolidirt hatte.[1]) Der Mann, welcher diese Schule repräsentirt, ist überhaupt eine der allerbedeutendsten Erscheinungen dieses Zeitabschnittes. Es ist Johann Geiler von Kaisersberg.[2]) Er wurde den 16. März 1445 zu Schaffhausen von geringen Eltern geboren, verlor seinen Vater schon im dritten Jahre, bildete sich im Kampf mit vielen Hindernissen und Widerwärtigkeiten zu Freiburg und Basel 1460—1467, an welch' letzterem Orte er sich die theologische Doctorwürde erwarb, kehrte hierauf nach der ersteren Universität als Prediger und Professor der Theologie zurück und war 1478 eben im Begriff, einem erhaltenen Rufe nach Würzburg zu folgen, als man ihn auf der Durchreise in Straßburg zu gewinnen wußte und ihn als Prediger an der Lorenzkirche anstellte, bis acht Jahre später die große Hauptkirche gebaut wurde, an welcher er bis an sein Ende im Jahre 1510 (d. 10. März) wirkte. In seinen späteren Jahren wurden auch noch die büßenden Jungfrauen seiner Leitung anvertraut. Geilers Leben war sehr ehrwürdig; seine Wohlthätigkeit und Gastfreiheit gegen die Armen waren berühmt. Von seinen Mitbürgern wurde er überaus hochgehalten. Wenn er auf der Straße erschien, so pflegte sich sogleich eine ganze Schaar seiner Zuhörer um ihn zu sammeln, die ihm mit Beweisen ihrer Liebe und Verehrung entgegen kamen. Auch die angesehensten Personen suchten seine Bekanntschaft. Der Kaiser Maximilian schrieb ihm häufig, entbot ihn auch an seinen Hof, hörte ihn predigen und nahm die sittlichen Ermahnungen mit Wohlwollen auf, die Geiler an ihn in's Besondere richtete. Freilich erweckte ihm seine unbefangene Freimüthigkeit auf der anderen Seite auch viele Gegner, die ihn auf alle Weise zu verunglimpfen suchten. Man streute gegen ihn Schmähschriften aus, legte ihm Spott- und Schandbilder, selbst an heiligen Orten, vor die Füße; man ließ ihn, wenn er auf der Kanzel stand, durch die Chorschüler verhöhnen und bei seinem Nachhausegehen aus der Kirche ausschmähen. Das alles machte ihn aber nicht irre. Seine Predigten arbeitete Geiler regelmäßig und mit großem Fleiß aus, was um so mehr sagen will, da er z. B. in der Passionszeit mitunter täglich auftrat und sich gewöhnt hatte, wie die Bettelmönche, drei, vier und wohl noch mehrere Stunden

---

[1]) Sie steht in engster Beziehung und lebendiger Wechselwirkung zu dem religiösen Volksliebe und dem Meistergesange ihrer Zeit.

[2]) Joh. Geileri Caesaremontani vita a Beato Rhenano Selestatino condita. Argentorati 1511. 1 Bogen in 4. Wimpfeling, Doctrina et vita Joh. Keiserspergii. Vierling, Diss. de Johannis Geileri Caesaremontani scriptis Germanicis, praes. Oberlin habita Argentorati 1786 in 4. Ammon, S. 217—318. Schröckh, XXXIII. S. 536—543. Fr. W. Ph. v. Ammon, Geiler von Kaisersbergs Leben, Lehren und Predigten. Erlangen 1826.

hinter einander fort zu sprechen, bis er sich späterhin auf eine einzige Stunde beschränkte und genau an die Sanduhr der Kanzel band. Dies alles hinderte ihn aber nicht an dem fleißigsten Studiren. In der Theologie waren Chrysostomus, Bernhard v. Clairvaux und Gerson,[1]) in der Moral Johann Buridan und Martin seine Lieblingsschriftsteller. Dabei las er die Griechen und Römer fleißig und ging mit der Literatur seiner Zeit unermüdet fort. Auch studirte er die besten Homiliarien und Postillen, namentlich aber das wirkliche Leben unermüdlich und beobachtete mit seltenem Scharfblick Leben und Treiben seiner Zeitgenossen in allen Ständen. Man kann es in seinen Predigten mitunter deutlich wahrnehmen, mit welchen Mustern er sich in der Zeit, in welcher sie entstanden sind, gerade beschäftigte. Bei seinem außerordentlichen Talent, fremde Individualitäten aufzufassen und in sich zu reproduciren, erklärt sich dies sehr natürlich. Wenn er sich gerade mit dem heiligen Bernhard oder mit Gerson beschäftigte, eignete er sich gewöhnlich nicht nur ihre Gedanken, sondern auch ihren Ausdruck an. Doch ist eine solche Abhängigkeit von seinen Mustern bei ihm immer nur ganz vorübergehend. — Die uns bekannten Sammlungen von Predigten Geilers sind, nach der Zeit ihrer Entstehung geordnet, die folgenden:[2]) Die frühesten sind im Jahre 1488 gehalten, und handeln von dem Berg des schauenden Lebens, über Isaias 2, 3, nach den Ideen Gersons. Später entstand aus diesen Predigten eine eigene asketische Schrift unter dem Titel: „Von dem Berg des schawenden Lebens, wie ain Mensch kommen mög zu vollkommner Liebe Gottes“.[3]) Den Gang der ganzen Abhandlung gibt der Verfasser folgendermaßen an: „Wer auf den obersten Grad des Berges kommen will, der muß vor die drei Bühel übersteigen. Der erst heißt ain demüthige Penitenz, der ander ain Abgeschaidenheit, der drit ain starke Beharrung.“ Keine Schrift Geilers enthält so viel Mystik als diese, zugleich aber auch übertriebene Vorstellungen von dem Werth des contemplativen Lebens. Aus ebenfalls im Jahre 1488 gehaltenen und nachgeschriebenen Predigten Geilers entstand die Schrift: „Achtzehn Aigenschaften, die ein guter Christenbilger an sich nehmen soll, will er acht sicher wandeln hyn in diesem Elend Und also kämen in sein rechtes Vaterland, das

---

[1]) Welche große Bedeutung Gerson für unseren Verfasser hatte, geht nicht blos daraus hervor, daß er seiner in seinen Vorträgen so oft mit Dank erwähnt, sondern besonders auch aus dem Umstande, daß er selbst eine mühsame und correcte Edition der Werke Gersons besorgte. Sie führt den einfachen Titel: Joh. de Gerson Doctoris Christianissimi Opera. III. Voll. in Fol. 1488. Am Ende heißt sie accuratissima lima castigata. Geiler ist darin nicht als Herausgeber genannt.

[2]) Oberlin, l. c. zählt 42 deutsche Schriften Geilers. Vgl. Cruel, a. a. O. 539. D. Herausg.

[3]) Sie findet sich in folgender Sammlung: „Predigen teutsch und vil guter Leeren des hochgelaarten Herrn Joh. v. Kaisersperg“ (wahrscheinlich zu Augsburg) 1508 und eine spätere Ausgabe von 1510 fol.

da ist öwige Seligkeit". Später wurden diese Reden Geilers ungleich vollständiger „nach Meinung und Underweysung eygener Handgeschrift" des Verfassers von Jakob Other herausgegeben, unter dem Titel: „Christenlich Bilgerschaft zum ewigen Vatterland, fruchtbarlich angezeigt in glychnuß und eigenschaft eines wegfertigen Bilgers, der mit fleiß und ylent sucht sin zitlich Heymat, in Predigten".[1]) Der Hauptinhalt dieser Predigten ist mit Geilers Worten: „Der fröfichtige Pilger bestellet ym ainen lederen Sak, das ist der Glaube; ainen braiten hut, das ist Gedult in Trübsalen; ainen waiten Mantel, das ist christliche Fründschaft". Auf seiner Pilger-Reise besucht er „siben gaistliche Märkte, auf welchen er großen Gewinn der Seelen überkömt. Der erst Markt ist der Gümpelmarkt" (Tröbelmarkt, forum scrutarium), „darauf man feil hat alt Lumpen und Hader, das ist Mißfallen an der Sünd. Auf dem anderen Markt soll er kaufen den edlen Demant der Demüthigkeit; auf dem dritten soll er betrachten die mächtigen Gutthaten Gottes. Der viert Markt ist der Tzibelmarkt (?) der Welt; da soll er kaufen Verachtung aller irdischen Ding. Der fünft Markt ist die Hell; da soll er kaufen ein gruntliches Hassen aller Sünd. Der sechst Markt ist das Himmelreich, wo ein Mensch mit seiner Betrachtung aufkören soll; da soll er kaufen den edlen blawen Jacinten hymmlscher zirden. Der sybent Markt ist Gott selber; dieser Markt fellt auf einem Sonstag oder Sabbat, da soll der Mensch ewiglich ruwen." — Demnächst folgen aus dem Jahre 1493 die Predigten „von sieben Peinen der geistlichen Hell aus diesem Ertrich". Wichtiger sind mehrere Arbeiten aus dem Jahr 1495. Zunächst dreiundzwanzig kurze Reden über die Buchstaben des Alphabets, welche Geiler „den gaistlichen und andächtigen Kindern des Klosters zu Sant Margarethen" gehalten, und welche späterhin unter folgender Aufschrift erschienen sind: „Des hochgelerten D. Kaiserspergs Alphabet in XXIII Predigten, so er gethan, und die geordnet hat an einen Baum XXIII est uff zu steigen zum ewigen Leben. Gut zu lesen und davon man wol gebessert mag werden."[2]) Diese dreiundzwanzig Reden gleichen mehr kurzen Betrachtungen als vollständigen Predigten. Der Grundgedanke aller ist, daß man wie Zachäus auf den Baum steigen müsse, um Christum zu sehen. Der Verfasser zeigt nun, wie man die dreiundzwanzig Aeste dieses Baumes erklimmen müsse, dessen höchste „Dold" ist „die ware Erkenntniß Gots, dadurch wir in liebe erlustigt werden und in lieben über alle Ding, das da ist der höchst Dold der Vollkommenheit, zu der ein Mensch in dieser Welt kumen mag". Die dreiundzwanzig einzelnen Aeste werden durch kurze Denksprüche dargestellt, deren Anfangsbuchstaben nach dem Alphabet geordnet sind, und die sodann in der Kürze erläutert werden. Diese Betrachtungen enthalten viele gemeinnützige Sittenlehren, daneben aber auch

---

[1]) Basel, gedruckt durch Adam Petri von Langendorf 1512 fol. CCXXVIII.
[2]) Straßburg, durch Joh. Grinninger, 1518.

manchen Aberglauben der damaligen Zeit.[1]) Die in diesen kurzen Betrachtungen abgehandelte Allegorie führte Geiler auf eine bei weitem umfassendere Weise noch in dem nämlichen Jahre (1495) in einer langen Reihe von Fasten-Predigten „vom menschlichen Baume" durch: „Das Buch arbore humana. Von dem menschlichen Baum. Gepredigt von dem hochgelehrten D. Joh. Kaysersperg, darin geschicklich und in Gottes Lob zu lernen ist, des Holzmeiers, des Dotz (d. h. Todes) fröhlich zu warten. Eynem jeden Menschen nütz und gut". [2]) Außer einer Einleitungspredigt, in der Geiler auf eine sehr orginelle Weise die Wahl dieser Allegorie motivirt,[3]) besteht diese Sammlung aus drei Theilen, von denen der erste und kürzeste von dem Andenken an den Tod handelt. Er begreift die Predigten vom Aschermittwoch bis zum Sonntag Reminiscere, und der beständige Text ist hier Hiob 34, 15: „Gedenke, o Mensch, daß du Asche bist". Es wird hier der Nutzen der Todesgedanken auseinandergesetzt und der gewöhnliche Leichtsinn der Menschen gestraft, der sich derselben zu entschlagen sucht. Der zweite Theil handelt von dem Baum des menschlichen Lebens mit seinen Früchten, nach dem Text Mtth. 3,10: „Es ist schon die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt", u. s. w. Der dritte Theil beschreibt die Eigenschaften des Todes, der den Baum des menschlichen Lebens abhaut. Die Fastenzeit wollte aber für die vollständige Erschöpfung dieser Materie nicht zureichen, ungeachtet Geiler doch oft viele Tage hintereinander aufgetreten war; er beendete dieselbe daher erst im folgenden Jahre mit einer Reihe schöner und erbaulicher Vorträge „von dem geistlichen tugendreichen Dott", welche die zuletztgedachte Sammlung beschließen, und ihr einen vorzüglichen Werth geben. Aus demselben Jahre 1495 aber weit minder wichtig sind vier von einer Klosterschwester nachgeschriebene Predigten „wie ein Mensch den schädlichen Gelüsten seiner Naturen absterben soll", die sich in der angeführten Augsburger Sammlung von 1508 (und in der neueren Ausgabe 1510) finden, und neun andere Predigten vom Jahre 1496 „von neun Früchten aines waren geystlichen Klosterlebens" (ebendaselbst). Anziehender sind schon sieben Predigten vom Jahre 1497 „wie die Seel des Menschen durch den Verlust der urspringlichen Gerechtigkeit glaich worden ist einem Esel und also gefallen in den Gewalt des bösen Geistes, der sy gebunden hat mit syben Halffteren oder an syben Eselhaften." „Der erst Hagk, an dem dyser Esel, der Menschen Seel, gebunden ist, der haißet flaischlicher Trost, zügtliche Ergezlichkeit; der ander Hagk oder Eselhafft ist aigner Wil; der dritt ist Vermessenheit aigner Verdienste; der viert ist Klainmütigkeit; der fünft ist Unruw des Gemüts; der sechst ist Lawigkeit unsers Geistes, so ain Mensch nitt hitzig ist in der Liebe, noch fleißig in

[1]) Vgl. Ammon, a. a. O. S. 253—257.
[2]) Straßburg, durch Grinninger, 1521.
[3]) S. Ammon, a. a. O. S. 257 ff.

guten Werken; der letzt Eselhafft ist böse Gewonheit, das ist ain eysner Hagk mit zwayen Zingken." Die Predigt über diesen letzten Eselhafft ist die nachdrücklichste, reich an graphischen Schilderungen der Lieblingssünden aller Ordnungen und Stände. — Die nun der Zeit nach zunächst folgende Sammlung ist die berühmteste unter Geilers Arbeiten, nämlich der Weltspiegel oder das Narrenschiff, eine Reihe von in der Fastenzeit von 1498 gehaltenen Predigten. Die Veranlassung zu diesen Predigten gab das damals nicht längst erschienene satirische Gedicht seines Zeitgenossen Sebastian Brand, das Narrenschiff, in welchem dieser die herrschenden Thorheiten und Laster seiner Zeit mit scharfer Ruthe in deutschen Versen geißelte[1]), und dasselbe lag ihnen auch der Sache nach zum Grunde, wurde aber nicht, wie man gewöhnlich behauptet, von Geiler als Text vorgelesen; der Text aller dieser Predigten bildet vielmehr jedesmal die Stelle des Pred. Salom. „Der Narren ist eine große Zahl." Der große Beifall, welchen das Gedicht Brands fand, brachte Geiler auf den Gedanken, die Thorheiten seiner Zeitgenossen in derselben Ordnung, in welcher der Dichter sie geschildert hatte, von der Kanzel anzugreifen und die moralischen Ideen desselben für seinen Endzweck fleißig zu benutzen. Geiler ging in diesen Predigten so tief in das Detail der Verhältnisse des öffentlichen und häuslichen Lebens seiner Zeit ein, daß er es nicht für gerathen hielt, diese Vorträge durch den Druck zu veröffentlichen. Allein sie scheinen ihm doch von mehreren seiner Zuhörer nachgeschrieben worden zu sein; denn kaum hatte er die Augen geschlossen, so erschien auch schon eine lateinische Uebersetzung derselben von Jakob Other.[2]) Der Inhalt beider Ausgaben congruirt nicht völlig. Nach einigen einleitenden Predigten, in denen die Begriffe der Weisheit und der Thorheit erklärt werden und in denen Geiler seine Methode mit dem Beispiele Christi rechtfertigt, der auch in Bildern und Metaphern gelehrt habe, enthält die lateinische Edition 110 Predigten und scheint den mündlichen Vortrag am getreuesten wieder zu geben; der deutschen Ausgabe fehlt zwar die Einleitung, auch ist sie unvollständig und abgekürzt, dagegen enthält sie 111 Predigten oder „Narrengeschwärm", und hat statt der Texte immer die

---

[1]) Das nüw Schiff von Narragonia. Von Sebast. Brant, Jur. D. Basel 1494. Bald nachher ins Lateinische übersetzt durch Jak. Locher, genannt Philomusus 1498.

[2]) Navicula sive Speculum Fatuorum, praest. D. Joh. Geyleri, Kaisersbergii, concionat. Argentinensis, in sermones juxta turmarum seriem divisa, suis figuris jam insignita, atque a Jacobo Othero diligenter collecta. Compendiosa vitae ejusdem descriptio per B. Rhenanum. Argentorat. 1511 in 4. Der Schluß der Sammlung ist datirt III. id Februar. 1510, auf welche dann einige Zeit später, im Jahre 1528, eine deutsche Uebertragung von dem Franziskaner Joh. Pauli folgte. Später öfter wieder aufgelegt; z. E. in folg. Edition: „Weltspiegel oder Narrenschiff, darinn aller Ständ Schand und üppiges Leben, große Vorrechte, Sitten und der Weltlauf, gleich als in einem Spiegel gesehen und gestrafft werden, alles auf Sebastian Brands Reimen gerichtet durch Joh. Geyler. Basel 1574. 410 Blätter in kl. 8.

betreffenden Abschnitte des Brandschen Gedichts eingeschaltet. Im Durchschnitt nimmt jedes Narrengeschwärm eine Predigt ein, manche Narrenhaufen jedoch füllen mehrere Predigten aus. Die Gestalt dieser Predigten ist sehr einförmig. Auf die Erklärung derjenigen Thorheit, vor welcher Geiler warnen will, folgen immer mehrere besondere Merkmale derselben, die er Schellen nennt, so wie er den Inbegriff derselben personifizirt unter dem Namen eines „Geschwarms“ vorführt. Dabei werden eine Menge von Beispielen und von Sittensprüchen aus Schriftstellern aller Art eingeflochten.[1]) Aus demselben Jahre 1598 rühren noch drei Adventspredigten her „von dreierlei Bildner“ (Muster), „die uns von Got fürgesetzt sind, nach denen wir ain Form sollen nemen, Neidlose (Neidlosigkeit), „unsere Nächsten liebhaben, und zwar als uns selbst“,[2]) sowie auch einige Predigten über den Baum des Zachäus, in denen die Wurzel mit dem Glauben, der Stamm mit der Hoffnung, die Dolbe mit der Liebe, und die sieben Aeste mit den sieben Cardinaltugenden verglichen werden. Sie sind kurz und unbedeutend, und die wichtigsten Gedanken derselben finden sich schon in den Predigten vom menschlichen Baume. Endlich gehören in dieses selbe sehr ergiebige Jahr auch noch die beiden Predigtreihen: „Von Uebung der Tugenden“ und „Von sieben Früchten, die da wachsen aus einem guldin Munde“. Aus dem folgenden Jahre 1499 sind zwei Sammlungen, „die sieben Schwerdter“ und „die sieben Scheiden“ (beide in der Ausgabe des Granatapfels). Die sieben Schwerdter sind die sieben Todsünden, mit welchen der Teufel die Seelen der Menschen erschlägt; unter den „siben scheyden, under denen sich verbergen die Schwert der siben Hauptsünden“, versteht Geiler den Schein der Tugenden, welchen alle jene Laster annehmen. — Nunmehr tritt in Geilers Thätigkeit eine Pause ein bis zum Jahre 1502. In dieses Jahr fällt aber dafür auch eine bedeutendere Arbeit: „Der Haß im Pfeffer, eine Erbauungsschrift den geystlichen müteren und schwestern sanct Katharinen zu Straßburg gewidmet“. Der vollständige Titel lautet: „Ain gaistliche Bedeutung des Heßlins, wie man das in den pfeffer beraiten soll, die da gibt klare Unterrichtung, wie ain Mensch, der sich wil keren zu got, die laster der sünden fliehen, ain ersam penitenzlich Leben anfahen, sich berayten, schicken und halten soll, nach den guten aigenschaften, die das forchtsam, unachtbaer, klain thierlin, das Heßlin, in seiner Art an im hat.“[3]) Bei der in diesem Titel angegebenen Parallele geht der Verfasser von den beiden Schriftstellen, die wenigstens nach der Vulgata von Hasen handeln, 3 Mose 11, 6 und Sprüch. 30, 26, aus und hält sich namentlich an die letztere Stelle, in der es heißt, daß der Hase, ein schwach Volk, sein

---

[1]) Ammon, a. a. O., S. 240—249. 246 S.
[2]) Augsburger Sammlung von 1508.
[3]) In der unten näher zu nennenden Ausgabe des Granatapfels, Augsburg 1510 fol.

Haus in einen Felsen baue. (Proben daraus bei Ammon, S. 232—235.) Es folgt demnächst eine Schrift aus dem Jahre 1504, der Granatapfel, der — wie der Verfasser sagt, — „hierumb bequemlich also genannt wird, wann zu gleicher weis als die Granatäpfel schön geziert seynd außwendig mit roter Schölfer, und innwendig ordentlich erfüllt mit vil und wenigen süßen und gesunden heilsamen Körnlin.“ Dieser Granatapfel findet sich in folgender Sammlung: „Das Buch Granatapfel, im Latein genannt Malogranatus, mit samt geistlicher Bedeutung des Ausgangs der Kinder Israel aus Egypto. Item eine merkliche Unterrichdung der geistlichen Spinnerin. Item etlich Predigen von dem Hasen in Pfeffer. Und von sieben Schwerdtern und Scheyden nach geistlicher Auslegung. Meererstheils gepredigt durch Johannsem Geyler von Kaisersberg“. Augsburg bei St. Ursulenkloster. 1510 fol. Auch der Granatapfel ist aus Predigten entstanden, welche der Verfasser zu einem zusammenhängenden Ganzen verarbeitete und wie der Vorbericht bemerkt, „der erwürdigen Person widmete, die ihn lange Zeit mit begirlichem Herzen gebeten hat umb eine weisung, wie ein Mensch in dieser Zeit sein Leben möcht schicken, damit die Eer Gottes und Hail der Menschen aufnehmen und wachsen möcht von Tag zu Tag.“ Geiler geht in dieser Schrift von der Stelle Luc. 10, 40 f. als von seinem Text aus, in welcher er in dem Lazarus das Bild des sich bekehrenden Sünders, in der Martha das des thätigen und in der Maria das des beschaulichen Lebens findet. Er handelt demnach in drei Büchern von dem anhebenden, aufnehmenden und vollkommenen Menschen. Alles in der Form populärer Paränese; doch nicht ohne Mystik. So beschreibt er den Zustand des vollkommenen Menschen als den Zustand „einer Abgeschaidenheit, daß sein Geist unbeweglich stee gegen allen zuvällen liebes und leides, Ere, Schanden und Lasters, alls ein pleyen xerg unbeweglich ist gegen einen kleinen wind. Diese unbewegliche abgeschaidenheit pringet den menschen in größerer gleichait mitt gott, wann sie zeucht den Menschen in lautterkait, von lauttrikeit in ainvaltikait, von ainvaltikait in unwandelbarkait, und die Ding bringen ain gleichait zwischen Gott und dem Menschen.“ (Auszüge Ammon, S. 223—226.) Demselben Jahr 1504 verdanken noch zwei andere Arbeiten Geilers ihren Ursprung, die sich gleichfalls in der zuletztgenannten Sammlung finden. Die eine führt die Aufschrift: „ain gaistliche Bedeutung des ausgangs der Kinder Israel von Egipto.“ Den wesentlichen Inhalt dieser geistlichen Bedeutung gibt der Verfasser also an: „Will der Mensch aus Egipten dieser Welt faren in die wüstin und gegen dem gelobten Vaterland, so soll er nitt allain seine klainot und silbergeschirr, das seynd seine aygne tugentreich ubungen mitt im nemen.“ Die andere Schrift ist die „geistlich spinnerin nach dem Exempel der hailigen Wittib Elizabeth, wie sy an ainer geistlichen Gunkel flachs und woll gespunnen hat. Gepprediget durch den würdigen Doctor Johannem von Kaisersberg.“ Diese acht

über Sprüchw. 31, 19 gehaltene Predigten sind dem Andenken der Landgräfin Elisabeth von Hessen, königlichen Prinzessin von Ungarn, gewidmet, die in ihrem Alter so arm und unglücklich wurde, daß sie durch Spinnen ihren Unterhalt verdienen mußte. Die andächtige Christum betrachtende Seele wird darin als Spinnerin vorgestellt, wie sie sich inwendig durch die Betrachtung Christi und des christlichen Glaubens einen Mantel spinnt, zu bedecken alle ihre Sünden. Besonders umständlich verweilt der Verfasser bei der Untersuchung der Hindernisse dieses geistlichen Spinnens. Er führt aber sein Bild so genau bis ins allerkleinste Detail durch, daß er dabei in eine Menge von Plattheiten hineingeräth. (Proben bei Amon, S. 228—231.) — Aus dem Jahre 1505 besitzen wir eine Reihe von .Fastenpredigten Geilers „über die Sünden des Mundes.“ [1]) Der Text dieser Predigten ist 2. Mos. 7, 9, von den Blattern der Egypter. Geiler stellt die verschiedenen Sünden, welche mit dem Munde begangen werden, unter dem Bilde von Blattern am Munde vor; schildert jedesmal jede dieser Blattern nach dem Leben, zeigt ihre Verwerflichkeit und Schädlichkeit und endet gewöhnlich mit der Angabe von Verwahrungsmitteln gegen dieselbe, welche er Salben nennt. Für die spezielle Moral sind diese Predigten von großer Brauchbarkeit. (Auszug bei Amon, S. 250—553.) Von geringerem Belang ist eine Reihe von Predigten Geilers v. J. 1507, welche, „von dem Bruder Johannes Pauli, Minderbruder zu den Barfüßern in Straßburg, von des Doctors Mund gehört und aufgesammelt worden, das semlicher schaz nit verloren werde, wann Wort der Weisen sollen mit Gold ufgewogen werden.“ [2]) Geiler geht in diesen Predigten zwar von den gewöhnlichen Sonntagsevangelien aus, seinen eigentlichen Text bildet aber ein Kinderspiel, dessen Dialog er geistlich deutet. Das Spiel selbst wird folgendermaßen angegeben: „Wenn einer Küning würdt, so .sprechen denn die andern also: Herr der Küning ich dient euch gern. Was ist ewer Beger? ist dy Antwort. Das ir mir gebieten und das ich wol erzügen mögt. So spricht der Künig: Ich gebeut euch, daß ir dem Künig ein eer anthuet. So geet dasselbig und küsset den Künig.“ Von diesem Kinderspiel nahm Geiler Veranlassung, das Thema vom Dienste und der Liebe Gottes abzuhandeln. In der Behandlung selbst artet aber seine Beredtsamkeit gewöhnlich in Geschwätzigkeit, seine Popularität in Plattheit aus. (Ein Beispiel ist bei Amon, S. 776.) Desto berühmter ist eine andere Reihe von Predigten unseres Verfassers

---

[1]) „Das Buch der Sunden des Mundes. Von dem hochgelehrten D. Kaisersberg, die er nennt die Blattern am Mund, davon er 74 Predigten und Leeren gethan. Straßburg durch Grininger 1518. kl. fol.

[2]) „Herr der Kunig ich diente gern“. Also ist dis Büchlin genant und haltet innen funfzehn schöner, nüzlicher leer und Predig, ausgelegt von dem hochgelerten, gotzförchtigen Doctor Johannes Geiler von Keisersberg. Straßburg bei Grininger, 1516. fol. Als Anhang zu der „Emeis“.

aus demselben Jahre 1507, das Schiff der Penitenz. Da sein Narrenschiff so großen Beifall gefunden hatte, so entschloß Geiler sich, in der Fastenzeit des gedachten Jahres „ein ander schiff aufzurichten, nit der narren, sonder der weysen, daß der da ist die weisheit des himmlischen Vaters, nemlich das schifflin unsers Herrn Jesu Christi, welches nit fart zu der ewigen Hell, sondern gen Jerusalem, das da ob uns ist." Von diesen Predigten veranstaltete zuerst Jakob Other eine lateinische Uebersetzung,[1]), wahrscheinlich aus den Papieren Geilers und zum Gebrauch der Mönche, jedoch mit den Abkürzungen, die er für seinen Endzweck gemäß hielt. Diese Version scheint Joh. von Eck, welcher kurz vorher „als Lector in der heiligen Geschrift" von Freiburg nach Ingolstadt berufen worden war, bei dem kurzen Auszuge „Das Schiff des Heils auf das allerkürzest hin ausgelegt nach der Figur des Dr. Johannes von Eck aus den Predigten des Herrn Dr. Kaisersperg",[2]) vor Augen gehabt zu haben, den er aus den Predigten „seines lieben meisters selig" entworfen, mit einem großen Kupfer geschmückt und der Herzogin Kunigunde von Baiern gewidmet hat. Aber am nächsten kommt wohl dem Original die sogenannte deutsche Uebersetzung „Das Schiff der Penitenz und Bueßwürkung, gepredigt in dem hohen stifft münster zu Straßburg von — J. Gayler von Kaysersperg, in Teutsch gewendt vom Latin aus seiner aygenen Handgeschrift", bei der man also außer der ungleich kürzeren lateinischen Version Others auch die Handschrift[3]) des Verfassers selbst zu Rathe gezogen hat. Den Text dieser Fastenpredigten bildet Luc. 18, 21. Den Grundgedanken derselben gibt Geiler so an. „Das oberste Jerusalem ist das reich gottes und ewige leben, wo der Mensch als eine verstentliche creatur zur erkäntnuß der wahrheit, und als vernünftige creatur zu den sittlichen Tugenden und Vollkommenheiten gelangt. Das Mär, wodurch wir dahin faren, ist die Welt, und das schifflein, darinn wir mögen überfaren, ist ein christenlich leben und eifrige Buswürkung." Es wird nun eine ausführliche Schilderung dieses Schiffes gegeben, so daß jede Eigenschaft desselben wieder Veranlassung zu interessanten Entwickelungen von Materien aus der speciellsten Moral gibt. Die ganze Ausführung ist äußerst sinnvoll und praktisch. (Auszug bei Ammon, S. 293—300.) Neben diesen Predigten braucht eine andere Arbeit Geilers, auch vom Jahre 1507, nur genannt zu werden: „Von den Warrenkrämer und der Kaufleut Hantierung geistlich und weltlich". Dafür ist aber die zunächst folgende Fastenpredigt vom Jahre 1808, wieder eine der wichtigeren Producte Geilers: „Die Emeis. Dis ist das Buch von den Omeissen und ihrer Eigenschaft und gibt Underweisung von den Unholden und Hexen und von Gespenst der geist und von dem wütenden

[1]) Navicula penitentiae per exc. D. Keiserspergum praedicata, a Jacobo Otthero collecta. Argentorati 1512 in 4.
[2]) Straßburg durch Grininger 1512.
[3]) Ebendas. 1512.

Heer wunderbarlich und nüzlich zu wissen, was man davon halten oder glauben soll". [1]) Diese Predigteu sind von dem schon mehrfach gedachten Guardian der Barfüßer zu Straßburg, Johann Pauli, aus dem Gedächtniß aufgeschrieben, der sich indessen bei diesem Geschäft viel Freiheiten erlaubt zu haben scheint. Einzelne dieser Predigten haben eine auffallend scholastische Disposition, wie sie Geiler sonst ganz fremd ist; es findet sich in ihnen an vielen Stellen eine steife Mönchsmoral; die Sprache ist häufig weit plumper und ungebildeter als die Geilers; namentlich aber enthalten sie auch viele Legenden von der ungereimtesten Art, nicht nur aus der heiligen Geschichte, sondern vornämlich auch von dem wütenden Heer, von den Hexen, „die nach dem Venusberge fahren", von den Werwölfen, von den Unholden, von den Wechselkindern, von den Mitteln gegen die Bezauberung, von dem geweihten Salze, von der Gewalt des Satans, „der auch gebraten Hüner, Kapaunen und seltsame Speis darbringen kann", u. dergl. m., — lauter Dinge, die gar nicht in Geilers Geiste sind. Es scheint, daß sogar mehrere ganze Predigten von Pauli eingeschwärzt sind. Die Hauptmasse des Stoffes auch dieser Sammlung ist aber gewiß Geilers Eigenthum. Diese Predigten, die Sprüchw. 6, 6 zum Text haben, enthalten nämlich eine lange Reihe von zum Theil recht fruchtbaren moralischen Lehren, welche aus den eigenthümlichen Eigenschaften des Ameisenvolkes abgeleitet werden. Die Vergleichung mit den Ameisen greift in die allermannigfaltigsten Verhältnisse des Lebens ein und wird dadurch ungemein praktisch. (Auszug bei Ammon, S. 269 bis 273.) In derselben Fastenzeit des Jahres 1508, und zwar des Morgens früh um sechs Uhr im Münster, hielt Geiler noch eine andere Reihe von Predigten, die zu seinen allernützlichsten und verdienstlichsten Arbeiten gehört. Es sind dies die Predigten über das Vater Unser. Sie wurden zuerst von Other in einer lateinischen Uebersetzung, [2]) und sodann von Adolphus, einem Straßburger Arzt, wieder ins Deutsche zurückübersetzt edirt. [3]) Die letztere Ausgabe ist bei weitem die ausführlichere. Die Sammlung besteht aus 64 kurzen Reden, die theils vom Gebet überhaupt handeln, theils die einzelnen Bitten des Vater Unser erklären, alles in Geilers gewöhnlicher Manier (s. z. B. bei Ammon, S. 287 f.), übrigens recht fruchtbarlich. (Auszug bei Ammon, S. 284—291.) — In die allerletzten Lebensjahre Geilers, in das Jahr 1509 oder 1510, scheint eine Anzahl von Andachtsschriften zu gehören, die in folgender Sammlung zusammengefaßt sind: „Das irrig Schaf, der hellische Löw, christliche Küngin, der dreieckicht Spiegel, der

---

[1]) Straßburg bei Grininger.

[2]) Celeberr. D. J. Geiler de Oratione Dominica Sermones per Jacob. Ottherum Nemetensem hac forma collecti 1510. in kl. 4.

[3]) D. Keiserspergs Paternoster oder Ußlegung über das Gebet des Herrn. Straßburg bei Hüpff. 1515 in kl. fol.

Eschgrübel, das Klappermul, der Trostspiegel".[1]) Obgleich diese Arbeiten nicht die Form von Predigten haben, sondern die von ascetischen Tractaten, so sind sie doch sämmtlich aus Predigten entstanden und können auch durch kurze Einschaltungen leicht wieder auf jene Form zurückgeführt werden. Die erste derselben, das „irrige Schaf" (nach Psalm 119, 176: erravi sicut ovis, quae periit.), weist auf die guten Eigenschaften dieses Thieres zur Nachahmung hin und will so ein Verwahrungsmittel wider die Kleinmüthigkeit in geistlicher Anfechtung bieten. (Auszug bei Ammon, S. 277 bis 280.) Der zweite Tractat ist „der hellische Löw". Als man nämlich im Jahre 1507 auf der Messe zu Straßburg einen lebendigen Löwen für Geld sehen ließ, so nahm Geiler hiervon sofort Veranlassung, eine Reihe von Predigten „über den hellischen Löwen oder böse Anfechtung" zu halten und an die Anschauungen seiner neugierigen Zuhörer eine Menge moralischer Begriffe und Lehren zu knüpfen. Auch hierbei fehlt es nicht an originellen und treffenden Parallelen. (Proben bei Ammon, S. 280—282.) Nachdem der Verfasser den höllischen Löwen selbst beschrieben, läßt er aus seinem Rachen „63 Schreie" oder Anreizungen zum Bösen ertönen, vor welchen er seine Zuhörer warnt. Der dritte Tractat, „die christenlich Künigin", handelt in dreißig Capiteln von den verschiedenen Gattungen der Sünde, welche der vierte Tractat, „der dreieckicht Spiegel", vermeiden und durch die vertraute Bekanntschaft mit den Geboten Gottes überwinden lehrt, nach Gerson. Der fünfte Tractat ist der „Eschengrübel" (Aschenbrödel), welcher „von den anfahenden Menschen in dem Gottesdienst" handelt, von dem Unterschiede des leidenlichen, (d. h. büßenden) und schauenden Lebens, und der namentlich das letztere vertheidigt. Nach dem Text, Klagelied. Jermiae 3, 29. setzt Geiler die Aehnlichkeit des anfahenden Menschen mit einem Aschenbrödel ins Licht. (Proben bei Ammon, S. 283 f.) Der sechste Tractat, das „Klapermul" ist eine kurze Abhandlung über die Verleumdung. Endlich folgt noch eine siebente Schrift: „Der Trostspiegel betriebter Herzen, die da ihre abgestorbenen Fründe unzimlichen beweinen",[2]) über Luc. 7, 13: „weine nicht", nach welchen Worten Christi der rechte Trost bei dem Tode der Kinder und Freunde vorgestellt und aus neun Ursachen (dem göttlichen Willen, der guten Billigkeit, der Unvermeidlichkeit des Todes, der Schädlichkeit des Trauerns und Weinens u. dergl. m.) gezeigt wird, daß man in solchen Fällen nicht zu viel trauern dürfe, — alles aus

---

[1]) Geprediget und getütscht durch den würdigen J. Keisersberg. Straßburg bei Grininger 1514. XCII. fol. Eine andre Ausgabe dieser sieben Tractate ist in gr. 8 gedruckt durch magistrum Matthiam Schürer. s. l. e. a.

[2]) Besonders ist der Trostspiegel von M. David Wolder 1597 zu Hamburg in 8. edirt worden unter dem Titel: „Trostspiegel D. Keysersbergs aufs new polirt unnd gebessert".

Gerson übersetzt. Außer den bisher genannten homiletischen Arbeiten Geilers sind nun noch mehrere übrig, deren Datum sich nicht mehr ermitteln läßt. Sie sind auch nicht von großer Bedeutung. Es sind die folgenden. — Eine Reihe von Passionspredigten über den Lebkuchen oder Honigzelten, die Other noch bei Lebzeiten des Verfassers in einer lateinischen Uebersetzung herausgab[1]) und die bald nachher auch in einer deutschen Uebersetzung[2]) erschien.[3]) Geiler stellt in diesen Predigten das Leiden Christi unter dem Bilde eines Lebkuchens vor, und zerbricht nun diesen Lebkuchen in eine Menge einzelner Stücke oder, wie er sie nennt, Partikeln, die alle besondere Stücken des Leidens Christi bedeuten sollen, zur Stärkung uud Behaltung des geistlichen Lebens seiner Zuhörer. Wie die ganze Allegorie in hohem Grade geschmacklos ist, so ist auch die Ausführung häufig matt und salzlos. (Auszug bei Ammon, S. 300—304.) Die übrigen Schriften, welche in dieselbe Kategorie gehören, sind: „Das schön Buch, genannt der Seelen Predigt, von waren und vollkumnen Tugenden. Straßb. 1510. Der dry Marien Salbung des Herrn Jesu Christi und von den Mucken, die uns die Salben verderben. Straßburg 1520 fol. — Predigen von den Stuffenpsalmen. Straßburg 1515. Von den Senfkörnlin und von den Früchten des Wolsterbens. Straßburg 1520 fol.“ Endlich ist hier noch ein Wort von Geilers Postillen zu sagen, über deren Echtheit viel gestritten worden ist.[4]) Im Jahre 1515 gab nämlich der oft genannte Joh. Pauli eine Postille Geilers unter folgender Aufschrift heraus: „Das Evangelibuch. Das Buch der Evangelien durch das ganz jar Mitt Predig und Ußlegungen durch den würdigen hochgelerten D. Johannes Geiler von Kaisersperg, die er in seinen fier letsten Jaren gepredigt hat. Und das uß seinem mund von Wort zu wort geschriben. Anno 1515. Und ist vor ein gedruckt: Cum privilegio.“ Allein wenige Jahre nachher nahm der Schwestersohn Geilers und sein Nachfolger am Münster zu Straßburg, Dr. Peter Wigkram in der Dedication seiner Ausgabe von Geileri Sermones et tractatus varii. Argentorat. 1518. die Echtheit dieses Evangelienbuches in den heftigsten Ausdrücken in Anspruch, indem er dem Herausgeber schuld gab, „suas nugas et mera deliramenta“ hinzugesetzt zu

[1]) Fragmenta Passionis Domini Nostri Jesu Christi a celeb. J. Geilero a Kaisersp. Sub typo placentae mellee predicate. Argentor. (1508 in 4).

[2]) Diese deutsche Version wurde durch ein kaiserl. Privilegium auf 3 Jahr gegen den Nachdruck geschützt. So großen Geschmack scheint das Publikum gerade an diesen geschmacklosen Predigten Geilers gefunden zu haben!

[3]) „Doctor Keiserspegrs (sic!) Passion des Herrn Jesu. Fürgeben und gepredigt gar betrechtiglich (particuliert) und geteilt in stückes weiß eines süßen Lebkuchen, ußzugeben durch die ganze Fasten. Neulich uß dem latyn in tütsche sprach transvericrt durch Johannem Adelphum Physicum von Straßburg. Staßburg bei dem burger und truckerherrn Johannes Grüninger. 1513.“ fol.

[4]) Das Nähere s. bei Ammon, S. 304—315.

haben. Indessen spricht doch alles für die Echtheit jener Predigten ihrem Hauptinhalte nach. Gleichzeitig mit dem deutschen Original erschien eine lateinische Uebersetzung, und aus ihr floß später eine zweite deutsche Ausgabe des Evangelienbuches unter dem Titel: „Evangelia. Das plenarium ußerlesen und davon gezogen in des hochgelerten Doctor Kaisersperg Ußlegung der Evangelien und Leren. Nüw gedruckt, Straßburg bei Grieninger, 1522" fol. Manche auffallende Stellen sind hier weggelassen und dafür andere eingeschaltet, auch sieben neue Predigten hinzugekommen. Pauli's wird nicht mehr gedacht. Eine zweite Postille ist erst zwölf Jahre nach Geilers Tode erschienen, unter dem Titel: „Doctor Kaisersbergs Postill, über die fyer Evangelia durchs Jar, sammt den Quadragesimal und von etlichen Heyligen newlich ußgangen. Getruckt durch Johannem Schell zu Straßburg. 1522." fol. In dem Vorbericht ist als der Herausgeber Heinrich Weßmar genannt, „der sie mit großer Müh, Arbeit und höchstem Fleyß zusammgesamlet und uß seinem mund angeschriben" haben will. Sie ist ungleich vollständiger als das Evangelienbuch, hat zwar einzelne Predigten mit demselben gemein, füllt aber die Lücken besser aus, verbindet die Theile mehr zu einem Ganzen und enthält wahrscheinlich viele Vorträge aus ganz anderen Jahren als das Evangelienbuch. Volle Echtheit kann man auch dieser Sammlung nicht zugestehen, aber ihr Hauptinhalt rührt wohl von Geiler her. Die Predigten in diesen Postillen sind sehr kurz. Sie tragen die analytische Methode mit abgeleiteten Porismen. Der Verfasser erläutert zuerst den buchstäblichen Sinn seines Textes, — größtentheils richtig. Bei schwierigen Stellen geht er auf den Grundtext zurück, zieht auch mancherlei gelehrte Hilfsmittel herbei.[1]) Sobald der grammatische Sinn erörtert ist, so bahnt er sich nach seiner Sitte durch Allegorien den Weg zu einzelnen praktischen, meist treffenden Lehren und Ermahnungen. Was sich in der von Wigkram herausgegebenen Sammlung Sermones et varii tractatus Keiserspergii jam recens excusi, Argentorat. 1518 fol. von Predigten findet, die in den bisher aufgeführten Sammlungen noch nicht enthalten sind, ist nicht der Rede werth. Es beschränkt sich auf eine Rede bei einer Bischofswahl und einige Leichenreden.

Nach dem Bisherigen ist ein allgemeines Urtheil über Geiler als Kanzelredner nicht mehr schwierig. Was zuerst seinen religiösen Standpunct anbelangt, so spricht aus ihm allerdings ein großes Mißbehagen über den Stand des christlichen Lebens seiner Zeit. Er bietet der Stellen viele, die geradezu reformatorisch klingen. In einer Stelle seiner zweiten Postille äußert er sich über den Unglauben seiner Zeit in folgenden starken Ausdrücken: „darumb wer es soeh, das einer yezendor von den dotten uferstund, und anfing zu predigen und

---

[1]) So citirt er bei dem Worte Bethanien die Tafeln des Ptolomäus. Zuweilen berichtigt er auch die Glossographen.

wunderzeichen zu wirken in der Christenheit als Christus und seine jünger haben gethan in der Jüdischheit und Heidenschaft, man ließ in nit vierthalb Jahr umherziehen uff erdrich, sundern man würde sprechen: Er wer ein Ketzer, und also würd er verbrannt en zeit, und ließ man in nyemr so lang do gan". In der Emeis spricht er, indem er das dringende Bedürfniß einer totalen Reformation der Kirche hervorhebt, zugleich auf eine rührende Weise sein völliges Verzweifeln an der Ausführbarkeit derselben aus. „Die sibent Eigenschaft der Omeissen" — schreibt er — „ist Buwung. Sie machen kamern und decken ihr Haus mit den Blettern, die sie abgenagen han. Da nim nun war, ob also gebuwen sei worden in unseren Versammlungen zu Kostniz und Basel. Du wirst aber finden, daß der geistlich Stand von dem höchsten bis auf den niensten verderbt sei." Und bald nachher: „Zu Basel hat man wollen reformiren die ganz Christenheit, welches hart und schwer ist. Darumb so stoß ein jeglicher sein Haubt in ein Winkel, in ein Loch, und sehe, daß er Gottes Gebot halte, und thu, das recht sei, daß er selig werde". Der zahllosen Stellen hier gar nicht zu gedenken, in denen Geiler über das unerhörte Sittenverderben des Klerus — namentlich auch der Bischöfe — und der Mönche bittere Klagen und Ironie ausschüttet. Auch war Geiler von einzelnen abergläubischen Vorstellungen seiner Zeit frei. So warnt er z. B. vor dem Vertrauen auf das Beten des Rosenkranzes als auf ein opus operatum.[1]) Aber ungeachtet aller dieser reformatorischen Anklänge ist er doch in Ansehung der Lehre im Allgemeinen ganz gut katholisch. Auf die Anrufung der Jungfrau Maria und der Heiligen legt er ein sehr großes Gewicht. In dem Schiff der Pönitenz heißt es: „Die achtzehnte Aigenschaft des Schiffs ist der Nach oder Waidling, damit die schiffleut um das schiff fahren, und dadurch schaffen was im not ist. Also hat och unser schiff der bueß ein waidling, der ist die wirdig muter gotes, die uns zu Hilf komt in allen unseren widerwärtikaiten". In seinen Predigten über das Vater-Unser bemerkt er bei der Erklärung der ersten Bitte (bei Ammon, S. 290 extr, d.), daß man sich im Gebete zuerst an seinen Schutzpatron, dann an den Heiligen des Tages, demnächst an die Heiligen der Gemeinde, hierauf an die Mutter Gottes wenden und zuletzt mit ihnen allen vor der Majestät und Größe Gottes niederfallen müsse. Ebenso ist in seinem Baum der Seligkeit der siebenzehnte Ast: „Rufen zu den lieben Heiligen mit einer starken, unzweif-

---

[1]) S. die Stelle aus der ersten Postille, in der Predigt auf Mariä Heimsuchung: „Ein rosencranz im Namen Gottes beten, ich verwürf es nit: aber sich wollen darauf verlassen, als auf ein Mittel des Heils, das ist erlogen, man muß die gebot gottes halten, das ist nottörftig, aber durch den rosencranz on haltung der gebot gottes wollen selig werden, da würt nit uß. Ich verwerf es nit, den rosencranz beten. Aber daß geistlich vatter zu den wittwen kummen, und inen den rosencranz in den busen suchen, und sie widerumb den vattern an dem arm suchen, das verwerf ich".

lichen Hoffnung und Getraun.“ In derselben Schrift giebt er auch unter dem sechzehnten Ast die Regel an: „Quellen laß in dir fremde Genaden und Tugenden“; und im achtzehnten Ast begreift er, indem er räth, Sacrament und all' andre Arzenei der heiligen christlichen Kirch fleißig zu brauchen, darunter auch „Weihwasser, Ablaß“ u. dergl., „wann — setzt er hinzu — „das synd die allerbesten Ertzneien wider die Sünd, in die wir täglich vallen, und der sich solicher ertzneien nicht gepruchen wölt, wer ein Versucher Gottes.“ Die Hauptsache aber ist, daß Geiler in die evangelische Rechtfertigungslehre ganz eben so wenig Einsicht hat, als seine Zeitgenossen. Man verlangt jedoch wohl überhaupt für seinen guten Katholicismus kein weiteres Zeugniß, wenn man weiß, daß Eck sein ihn sehr hochhaltender Schüler war. (Ammon, S. 292.) Auch die Mystik, die sich in seinen Predigten findet, steht mit seinem Katholicismus in keinem Gegensatz. Allein durch seine Freimüthigkeit hat er dennoch den Reformatoren vorgearbeitet, wenn auch diese Freimüthigkeit wieder oft alle Schranken durchbrach und ausartete. Durch diese Schrankenlosigkeit des Freimuthes zog er sich mitunter ganz unnöthige Unannehmlichkeiten zu. So erlaubte er sich in seinen Predigten vom menschlichen Baume wahre Invectiven gegen den ganzen klerikalischen und Mönchsstand und gegen mehrere ganze Stände der bürgerlichen Gesellschaft (bei Ammon, S. 260—262), wovon die Folge war, daß er zu einem Widerruf von der Kanzel in einer der nächsten Predigten genöthigt wurde. (l. c. S. 262—264.) Freilich sieht dieser Widerruf einer Satire ähnlicher als einer Satisfaktion. — Geiler war zugleich gelehrter Theologe. Zwar war er der griechischen Sprache so gut wie unkundig, und er gab sich daher oft bei der Erläuterung griechischer Wörter arge Blößen (z. E. wenn er *πρόβατον* von probus, Kilian von *χίλια*, Mond von *μόνος* ableitet!); aber in den classischen Schriften der Römer war er belesen, mit der Kirchengeschichte nicht unbekannt, und auch über sie hinaus standen ihm ausgebreitete historische Kenntnisse zu Gebote. Eine eigenthümliche oder auch überhaupt nur bestimmte philosophische Ansicht läßt er nirgends kenntlich heraustreten. Auch hatte er schwerlich eine solche, ebensowenig als überhaupt ein speculatives Bedürfniß. Im Allgemeinen ist seine Philosophie der Scholasticismus seiner Zeit. Aber Geiler ist frei von aller Parteileidenschaft für ein bestimmtes System, die damals gewöhnlich unter der Form der Ordensparteisucht auftrat. In seiner Emeis schreibt er (bei Ammon, S. 271. extr. 59.): „Die zehent Eigenschaft der Omeissen ist, daß keine die andere hindert in irem Geschefft, wenn sie auch durcheinander laufen. So soll auch kein Mensch und kein Orden den anderen hindern, und nit leren, die anderen verachten umb ihrer Doctores und irer meinung willen. So ist der ein Thomist, der ander Scotist, der ein Albertist, der ander Ockamist, und nennt kein Münch ein lerer eines anderen Orden. Ein Barfüßermünch, ja wol, daß er Thomam allegirte, wie gut Ding er sagt; ein Pre-

digermünch allegirt kein Scotum. Das ist eine Thorheit. Es gilt mir alles gleich, er sei wer er wöl, dyweil er etwas guets sagt, so ist er mir ein gueter Lerer." Uebrigens ist Geiler nichts weniger als ein bloßer Routinier auf der Kanzel, sondern er hatte ernstlich nachgedacht über die Predigtkunst, wie seine Schrift: Epistolae elegantissimae de modo praedicandi Dominicam passionem [1]) hinlänglich bezeugt. Er kannte die ganze Schwierigkeit dieser Kunst und war fern von dem Wahn, in ihr schon ausgelernt zu haben. So schreibt er in der ersten Postille in der Predigt auf Epiphanias (bei Ammon, S. 309): „Es spricht mancher: was darf ich vil lesen und studieren, ich will bald ein Prediger worden sein, ich will bald haben gelernt predigen. Bonadies Johannes! Ich habe wol fünfzig Jar daran gelernt, und kan es noch nit." — Geist muß man Geiler in einem hohen Maße zugestehen, wenn man auch nur erwägt, wie viel es sagen will, daß man ihm nachrühmen kann, „wiewohl er auf der Kanzel gleichsam wohnte, habe er sie doch nie verlassen, ohne etwas Nützliches und Erbauliches gesagt zu haben". Freilich kam ihm dabei eine Kenntniß des Menschen und des menschlichen Lebens zu statten, die ihres Gleichen sucht; vor allem aber auch die beständige Rücksicht, die er auf die besonderen Bedürfnisse seiner Zuhörer nahm, und in der er soweit ging, daß er bisweilen diesen selbst die Wahl der Materien überließ, die er behandelte. (S. z. E. die Einleitungsrede zu den Predigten über das Vaterunser, bei Ammon, S. 284. extr. 59.) Das Anziehendste an seinen Vorträgen war für die Meisten gewiß seine Darstellungsweise. Eigenthümlich und geistreich wird man sie allerdings nennen müssen, wenn auch gegen ihre Angemessenheit für die Kanzel wichtige Zweifel erhoben werden müssen. Man kann nicht wohl populärer und faßlicher predigen als Geiler. Diese Popularität beruht hauptsächlich auf dem durchgängig bildlichen Character seiner Rede. Die Erklärung des Vaterunser und einige Homilien in den Postillen ausgenommen, sind sämmtliche Predigten Geilers in Bilder eingekleidet; und auch in jenen eben ausgenommenen Predigten legt er bei der Ausführung der einzelnen Unterabtheilungen doch immer wieder nach seiner alten Weise Bilder zu Grunde. Und diese Bilder wiederholen sich auch nicht, sondern sie zeigen nur den unerschöpflichen Reichthum seiner Phantasie und eine wahrhaft dichterische Gabe; doch sind sie nicht selten geschmacklos. Namentlich gilt dies von den Arbeiten seiner letzten Lebensjahre, und er hat es selbst kein Hehl vor seinen Zuhörern, daß in diesen der Reichthum seines erfinderischen Geistes abzunehmen anfing. (Siehe die Einleitungspredigt zu seiner Emeis, bei Ammon, S. 268.) Mitunter sind seine Bilder und Vergleichungen sogar gemein; am häufigsten werden sie aber durch die hin und wieder unerträgliche Weitläufigkeit lästig, mit welcher er sie bis ins kleinste Detail ausspinnt. Dazu kommt noch seine natürliche An-

[1]) Argentor. 1505.

lage und Neigung zur Satire und zum Komischen. Allerdings ist ihm bei seinen Predigten nicht die Unterhaltung seiner Zuhörer der eigentliche Zweck, sondern ihre Belehrung und Besserung, aber jene ist ihm doch ein Hauptmittel, um diese zu erzielen, und so geschieht es, daß er oft genug in's eigentlich Komische verfällt. Seine Popularität hat im Durchschnitt einen Anstrich von Scurrilität, den sie besonders durch die häufig eingestreuten, nicht selten recht witzigen Anecdoten und Histörchen erhält, deren Possirlichkeit mit der Wichtigkeit und dem Ernst der vorgetragenen Lehren sonderbar contrastirt.[1]) Schlimmer endlich sind die Indezenzen und Obscönitäten, die in nicht gar geringer Anzahl in Geilers Predigten vorkommen, und die man auch mit dem Geschmack seines Zeitalters nicht genügend entschuldigen kann. Freilich finden diese Unanständigkeiten sich am gehäuftesten in denjenigen Predigtsammlungen Geilers, die nicht von ihm selbst zum Druck besorgt worden sind, und ein Theil derselben kann deshalb wohl auf die Rechnung der Herausgeber gesetzt werden; aber vollständig läßt er sich doch auch auf diesem Wege nicht reinigen. Geilers Deutsch steht, wiewohl es für die damalige Zeit immer beifallswerth ist, weit hinter dem früheren des Bruder Berthold zurück. Es ist weit plumper, ungefüger, härter und incorrecter. Endlich möge hier noch die Beschreibung eine Stelle finden, die der Herausgeber der ersten Postille (zu der ersten Adventspredigt, bei Ammon S. 308) von Geilers äußerlichem Behaben auf der Kanzel giebt: „Der hochgelart Doctor hat in Gewohnheit gehabt, daß er allwegen ein vorred hat gethan, vor und ee er angefangen hat zu predigen. Und ist das sein preambel, alsbald er uff die Kanzel kam, zog er ab sein byreth und fiel auf seine knüe und bett, was im einfiel. Darnach richtet er sich uff und macht ein crüz für sich, und nach dem englischen gruß setzt er sein byreth wieder uff und fieng an zu predigen."

Schließlich ist hier noch eine der Gattung der Volkspredigt angehörende Erscheinung aus dem Skandinavischen Norden anzuführen, — eine Postille in dänischer Sprache, welche aber auch im südlichen Schweden gebraucht wurde (§. 81), — die berühmte Jertegns-Postille, d. h. Zeichen-Postille. („Jertegn [Portenta] werden die Geschichten,

---

[1]) In dem Narrenspiegel z. B., wo er von den Kirchnarren handelt, erzählt er folgendes Geschichtchen. Ein Bischof ritt, von vielen Soldaten umgeben, über's Feld. Ein Bauer, der ihn sah, blieb stehen nnd betrachtete ihn mit sichtlichem Erstaunen. Der Bischof fragte ihn nach der Ursache seines Erstaunens und erhielt zur Antwort: Ich dachte, ob der heilige Martin, der auch Bischof war, ebenfalls unter einem solchen Haufen Bewaffneter einhergezogen sein möge. Beschämt erwiderte der Bischof: Ich bin nicht blos Bischof, sondern auch Herzog; willst du mich als Bischof sehen, so komm an dem und dem Tage in die Kirche. Allein der Bauer versetzte mit Lachen: Wie aber, wenn nun, was Gott verhüten wolle, der Herzog verdienen sollte, in die Hölle zu kommen, wo würde denn dann unser Bischof hingehen?

Apologen, Gleichnisse genannt, welche zur Bestätigung der gepredigten Wahrheit hinterher folgen.“). Das Buch ist hart aus dem Ende unseres Zeitabschnittes und wurde zweimal gedruckt, zu Paris 1515 und Leipzig 1515. „Der Verfasser ist der treffliche Christiern Pedersen, der sich um die Dänische Geschichte, Sprache und Literatur unsterbliche Verdienste erworben hat.“ Diese Postille verräth stellenweise eine Meisterhand und zeugt von vieler Kraft und Innigkeit des Glaubens, während sie auf der anderen Seite freilich vom Mönchsstaube nicht frei ist.“ [1])

§. 87.

Unter den reformatorischen Predigern des 15. Jahrhunderts steht der Zeitfolge und seiner Bedeutung nach Johann Huß [2]) oben an. (Geb. 1373, † 1415.) Seine reformatorische Wirksamkeit als Prediger war nicht geringer, denn die als academischer Lehrer. Unmittelbar nach seiner Anstellung als Prediger an der Bethlehemskirche zu Prag (welche zehn Jahre früher von einem königlichen Rathe und einem Kaufmann in der Absicht gestiftet worden war, daß die böhmischen Prediger, welche bisher nur in Häusern und Schlupfwinkeln hatten auftreten können, künftig das göttliche Wort öffentlich in der Landessprache vorzutragen im Stande wären [3]) im Jahre 1402, trat er in seinen Predigten als eifriger Sittenreformator auf und erhielt einen ungemeinen Zulauf von Zuhörern. Seine Predigt in böhmischer Sprache, seine feurige, eindringende Beredtsamkeitt und seine ehrwürdige Erscheinung, wie die Reinheit seines Charakters übten diese Macht der Anziehung. Einer seiner Feinde selbst erklärt, daß Huß ein rauhes, allen Ergötzlichkeiten abholdes Leben geführt habe, und daß sein blasses, ausgezehrtes Gesicht und seine Freundlichkeit gegen Jedermann sprechender gewesen sei, als alle seine Beredtsamkeit. [4]) Selbst die Königin Sophia, die Gemahlin des Königs Wenzel, fand an Hussens Vorträgen so viel Geschmack, daß sie ihn zu ihrem Beichtvater erwählte. Damals griff Huß die Lehre der Kirche noch in keiner Weise an, sondern äußerte sich vielmehr sehr ungünstig über Wikliffe. Aber im Jahre 1404 brachten einige zu Prag anwesende Engländer ihm eine richtigere Vorstellung von dem englichen Reformator bei, und von nun an gewann er großen Geschmack an dessen Schriften. Er erwähnte nun seiner auch in seinen Predigten auf ehrende Weise. Er nannte ihn einen rechtschaffnen und heiligen Mann und wünschte, daß er einst auch dahin kommen möchte, wohin dessen Seele gegangen sei. Seit dieser Zeit trat er nun,

---

[1]) Ev. Kirchenzeitung 1835. N. 55. S. 433.
[2]) Ammon, S. 51—63. Schröckh, XXXIV. S. 575 ff. 655—657.
[3]) Schröckh, XXXIV, 585.
[4]) Schröckh, XXXIV, S. 585.

wie in Schriften und auf dem Katheder, so auch in seinen Predigten mit der bestimmtesten und heftigsten Polemik gegen die Kirche selbst auf. Er beschränkte sich nicht mehr blos auf heftige Angriffe auf die verdorbenen Sitten der Cleriker und der Mönche, — er verwarf den Ablaß und die Heiligenverehrung, drang auf die Abschaffung aller Traditionen, verlangte, daß die Prediger dem Volk allein die Lehren der Bibel vortragen sollten, und malte mit den grellsten Farben den Papst und dessen Hierarchie als den Antichrist ab. Freilich mußte Huß im Jahre 1413 vor dem Erzbischof Conrad aus Prag weichen; aber auch in seinem Geburtsort Hussinetz, wohin er sich jetzt begab, setzte er seine Thätigkeit als Prediger mit erneutem Eifer fort — bis zu seinem Abgange nach dem Kostnitzer Concil. — Wir besitzen noch eine Anzahl von Hussens Predigten.[1]) Zunächst acht Predigten, welche er in Versammlungen des Clerus zu Prag gehalten hat, welche hauptsächlich strafende Schilderungen des Sittenverderbens der Geistlichkeit enthalten. Die neunte Predigt ist an das Volk gehalten, über die Leichenbegängnisse, und beschreibt die Unordnungen, welche die Geistlichen sich bei den Leichenbegängnissen reicher Personen zu Schulden kommmen ließen, wohin er besonders das Anhäufen von Seelenmessen rechnet, ihr Verhandeln und Abkürzen, das Glockenläuten, das Almosenaustheilen, das Schmausen und Zechen zu Ehren des Verstorbenen. Darauf folgen achtundzwanzig Predigten vom Antichrist,[2]) in welchen die verschiedenen Glieder des Körpers des Antichristes auf die Lehren und Laster des Papstes und der Hierachie gedeutet werden. (So nennt Huß z. B. die Lunge des Antichristes, die durch die Kunst des Satans ersonnene Austheilung des päpstlichen Ablasses, Serm. XXII. p. 119.) Alle diese Predigten sind lateinisch. Außerdem ist auch noch Hussens böhmische Postille, d. h. seine Erklärung der evangelischen Perikopen für das ganze Kirchenjahr, aus dem Lateinischen ins Böhmische übersetzt, sammt seines Freundes Jacobellus von Misa Auslegung der Sonntagsepisteln, im Druck erschienen.[3]) Musterpredigten darf man in diesen Vorträgen Hussens nicht suchen. Zunächst entbehren sie jedes Schmuckes der Beredtsamkeit, und wiewohl ihre Form noch scholastisirend ist, so zeichnen sie sich doch weder durch logische Richtigkeit der Disposition, noch auch überhaupt durch Ordnung aus. Die Ordnung wird besonders dadurch gestört, daß Huß seine Polemik gegen die antichristische Hierarchie in alles einmischt, auch wo sie nicht paßt und wo er sie mit den Haaren herbeiziehen muß. Ebenso schweift er oft ganz unerwartet in die gelehrte Dogmengeschichte ab, wie er überhaupt mehr Gelehr-

---

[1]) In der Historia et monumenta Joa. Hussii et Hieronymi Pragensis. Norimb. 1715. fol., I. II, p. 34—130.

[2]) Die Echtheit dieser letzteren Predigten unterliegt jedoch Zweifeln. Es könnte sein, daß sie bereits dem Matthias von Janow angehörten. S. Schröckh, XXXIV, S. 656.

[3]) Nürnberg 1564.

samkeit als Wohlredenheit und wahre Popularität besitzt und nicht gehörig zu unterscheiden weiß, was auf die Kanzel und was auf den Katheder gehört. Am besten gelingen ihm die Predigten über Gegenstände der christlichen Sittenlehre, die indessen nur selten sind. Die glänzendste Seite seiner Vorträge sind die Texterklärungen, die häufig treffend und auf recht populäre Weise vorgetragen sind. Auch Kürze und Gedrungenheit zeichnet Hussens Predigten vortheilhaft aus. Sein Latein ist aber desto schlechter, oft geradezu fehlerhaft. Ueberhaupt sehen wir in diesen Predigten mehr noch ein ungestüm tobendes Feuer als ein klares leuchtendes und erwärmendes Licht. Alle diese Mängel sind indessen ebenso entschuldbar als begreiflich. Hussens Beruf war der eines Reformators, nicht der eines Predigers. — Weit mehr Redner war sein Schüler und Freund Hieronymus von Prag[1]) (verbrannt zu Constanz den 1. Juni 1416), wiewohl er nur uneigentlich in die Reihe der geistlichen Redner gestellt werden kann. Denn obschon dieser böhmische Edelmann (aus dem Geschlecht von Faulfisch) eine gelehrte Bildung empfangen hatte und Magister der freien Künste (seit 1399) und Baccalaureus der Theologie war, so war er doch niemals Cleriker; vielmehr stand er als Ritter am Hofe des Königs Wenzel, den er oft in der Rüstung beim Ausreiten begleitete. Indessen scheint er doch mitunter auch wirklich gepredigt zu haben. So predigte er z. B. einmal zu Ofen vor dem König Sigismund von Ungarn (Wenzels jüngerem Bruder), der ihn zu hören gewünscht hatte, in Gegenwart vieler weltlicher und geistlicher Großen. Und seine Beredtsamkeit muß jedenfalls außerordentlich gewesen sein; in diesem Urtheil sind seine Freunde und Feinde einstimmig.[2]) Auch zu Constanz, wohin er Huß freiwillig gefolgt war, um sich ihm bei der Vertheidigung der guten Sache zur Seite zu stellen, legte er mehrere Proben seines Rednertalentes ab; insbesondre durch die glänzende Rede, in welcher er am 25. Mai 1416 vor dem versammelten Concil die Abschwörung der Lehren Wikliffs und Hussens, zu der er sich durch die grausame Behandlung der Kirchenversammlung hatte verleiten lassen, feierlich widerrief.[3]) — Nur mit sehr zweifelhaftem Recht kann auch ein anderer Mann hier einen Platz erhalten, den man seinem Charakter und seiner reformatorischen Wirksamkeit nach unter den reformatorischen Predigern suchen möchte, Laurentius Valla[4]) (geboren zu Rom 1408 und ebendaselbst 1457 gestorben). Nachdem er in den späteren Jahren seines Lebens Canonicus an der Laterankirche geworden war, hätte er Beruf zum Predigen genug gehabt, aber er scheint denselben nicht sehr benutzt zu haben, wenigstens nicht zu einer refor-

---

[1]) Ammon, S. 63—68. Schröckh, XXXIV, S. 580 f.
[2]) Ammon, a. a. O. 64. Schröckh, XXXIV, 580.
[3]) S. die Nachweisungen über sie bei Ammon, S. 65, Anm. 46. Daselbst S. 65—68 ist auch ein dürftiger Auszug aus derselben gegeben.
[4]) Ammon, S. 89—91. Schröckh, XXX, S. 197 f.

matorischen Wirksamkeit, die ihm durch die Erfahrung verleidet worden zu sein scheint, welche er in Neapel bei seinem reformatorischen Auftreten gemacht hatte. Wir besitzen von ihm eine einzige Predigt, und diese ist im Sinne des strengsten Katholicismus. Sie ist unter dem Titel: Laurentii Vallae de mysterio eucharistiae Sermo Argentorati in aedibus Schüreri 1509 erschienen und enthält eine freilich spitzfindige, aber dabei doch geistreiche Vertheidigung der strengsten Transsubstantiationslehre. In der Darstellung ist der durch die alten Classiker gebildete Redner unverkennbar, und auch aus dieser Predigt begreift man den hohen Ruf der Beredtsamkeit vollkommen, dessen Valla sich bei seinen Zeitgenossen erfreute, und seinen Beruf zum Lehramt der Beredtsamkeit, dem er während des größeren Theils seines Lebens (schon seit seinem 24. Jahre) diente. Christlichen Gehalt und Werth im wahren Sinne des Wortes hat jene Predigt nicht.

Ihn überstrahlt bei weitem ein Mann, der überhaupt zu den außerordentlichsten Erscheinungen des 15. Jahrhunderts gehört, Hieronymus Savonarola.[1]) Er wurde den 21. September 1452 zu Ferrara in einer angesehenen Familie geboren. Sein Großvater Michael, der dort Leibarzt einiger Fürsten aus dem Hause von Este war, sorgte für seine erste Erziehung. Er bestimmte ihn für die Arzneiwissenschaft. Hieronymus selbst legte sich aber bald mit Eifer und Erfolg auf das Studium der Philosophie und der Theologie, zugleich auch der Beredtsamkeit und der Dichtkunst. Unter diesen Studien wuchsen sein Tiefsinn und sein Hang zum contemplativen Leben, und nach längerem Schwanken über die zu wählende Bestimmung entschied er sich in seinem zweiundzwanzigsten Jahre plötzlich in einer Nacht, als er in kaltem Schweiß gebadet, erwachte, für den geistlichen Beruf. Da seine Verwandten mit dieser Wahl nicht einverstanden waren, so entfernte er sich 1475 heimlich nach Bologna und trat dort in den Dominikanerorden. Ganz gegen seine Neigung mußte er hier im Dienste des Ordens über die Physik und die Metaphysik des Aristoteles lesen. Befriedigung fand er in dieser Thätigkeit und den durch sie geforderten Studien nicht. Er wandte sich ihnen, d. h. dem Heidenthum und seiner Philosophie immer mehr ab und dem Christenthum zu, das er in seinem Wesen zu erfassen suchte. Er las des Cassians Mönchsgespräche, des Hieronymus Lebensbeschreibungen der Väter und Vieles von Augustin. Doch in dem Allem fand er noch nicht die rechte Nahrung seines Herzens. Er wandte sich nun zur Quelle, der heiligen Schrift selbst, die er so eifrig und unablässig las, daß er sie beinahe auswendig lernte und sie auch vollkommen zu verstehen glaubte. Von dieser Zeit an erhielt sein ganzes Empfinden, Denken und Forschen einen feierlich religiösen Schwung; er fand die herrschende aristotelische

[1]) Ammon, S. 169—198. Schröckh, XXXIII, S. 543—586. A. G. Rudelbach, Hieronym. Savonarola und seine Zeit. Hamburg 1835 (bes. S. 436—449.) Meier, Girolamo Savonarola. Berlin 1836.

Philosophie kalt und trocken; seine Zeit schien ihm einer strengeren Moral zu bedürfen, und vor allem arbeitete er mit Ernst an sich selber, seine heftige Sinnlichkeit durch physische Mittel in Schranken zu erhalten. Um eben diese Zeit fing er an, Beichte zu hören und zu predigen. Doch gab er das Beichtehören frühzeitig wieder auf und wandte dafür seine ganze Kraft auf das Predigen. Anfangs ging ihm zwar die Anmuth der Sprache und der Geberdung ab, ja selbst eine feinere Wahl der Materien fehlte, nach und nach aber ersetzte er das alles so glücklich, daß nicht seine Predigten allein von entscheidender Wirkung auf seine Zuhörer waren, sondern daß, auch wenn er sonst über religiöse Gegenstände sprach, die Wirkung nicht fehlte. Einst reiste er zu Schiffe von Ferrara nach Mantua, um dort als Prediger aufzutreten. Zugleich mit ihm fuhren achtzehn Soldaten auf dem Schiffe, die sich mit Spielen und unzüchtigen Reden belustigten. Savonarola bat sie, ihn nur eine halbe Stunde anzuhören, er aber hatte noch nicht so lange geredet, als elf derselben ihm zu Füßen fielen, die gröbsten, seit vielen Jahren eingewurzelten Verbrechen gestanden und ihn mit Thränen um Vergebung derselben baten. Savonarola schonte in seinen Predigten keinen Stand; die üppigen Sitten der Geistlichkeit und des Adels waren immer das erste Ziel seiner freimüthigen Strafreden. Er hielt es für geboten, seinen lasterhaften Zeitgenossen, vornämlich den Regenten, die durch ihr böses Beispiel am meisten schadeten, nicht die Nachsicht, sondern den Zorn Gottes zu predigen, und — daß an der Kirche das Gericht beginnen werde. Selbst den Papst und die hohe Geistlichkeit ließ er nicht ungestraft. Und diese göttlichen Strafgerichte über die Christenheit und sein Vaterland verkündigte er nicht blos als menschliche Voraus-berechnungen, sondern als ihm gewordene göttliche Offenbarungen. Bei seiner natürlichen Prädisposition zur Mystik hatte er häufig ekstatische Zustände,[1]) und selbst in seinen Predigten spannte er sein Gefühl oft so hoch, daß er seiner selbst nicht mehr mächtig, mitten im Vortrage abbrechen und die Kanzel verlassen mußte. In solchen Zuständen glaubte er dann durch Einsprache der Engel göttliche Offenbarungen zu vernehmen. Im Jahre 1489 wurde Savonarola von seinen Ordensvorgesetzten nach Florenz geschickt, und hier, wo damals Lorenzo von Medici die Herrschaft führte, fand er besonderen Anlaß seinen prophetischen Geist zu be-thätigen. Er predigte über die Offenbarung Johannis und sprach in diesen Predigten aus, die Kirche müsse erneuert oder reformirt, zuvor

---

[1]) Picus in seiner Vita Savonarolas schreibt von ihm: „Sehr oft wurde seine Seele in den Himmel entzückt und so genau mit dem göttlichen Lichte vereinigt, daß der Körper wie todt zurückblieb. Dieses begegnete ihm besonders, wenn er Messe las; deswegen suchte er auch gewöhnlich die Zuschauer davon zu entfernen. Dennoch sah man einst zu Brescia in dem nächtlichen Gottesdienste vor dem Weihnachtsfeste seinen Körper fünf Stunden lang ohne alle Bewegung, und als die Lichter in der Kirche ausgelöscht waren, strömte von seinem Gesichte ein alles erleuchtendes Licht aus."

aber mit Ruthen gezüchtigt und gereinigt werden, wenn man nicht diesem Gerichte durch wahre Buße zuvorkomme. Da nach seiner Meinung die Zeit des geweißagten Unglücks heranrückte, sprach er noch deutlicher von demselben. Weil er deshalb ungestümer als jemals angegriffen wurde, entschloß er sich zwar bald, davon zu schweigen und sich lediglich die Sittenbesserung angelegen sein zu lassen; allein eine Stimme und Drohungen des Himmels führten ihn doch wieder darauf zurück. Einiges von seinen Vorherverkündigungen traf wirklich ein. Zunächst im Jahre 1491 der Tod Innocenz' VIII. Eine andere Weißagung Savonarolas von einem dem mediceischen Hause bevorstehenden Unglück, besonders dem Tode des Lorenzo von Medici, machte zu Florenz das größte Aufsehen. Lorenzo bemühte sich vergebens, einen so gefährlichen Prediger, der immer von der Tyrannei des Fürsten sprach, zum Freunde zu gewinnen. Er schickte deshalb fünf der angesehensten Männer an ihn ab, die ihn in ihrem eigenen Namen erinnern sollten, es sei der Religion und dem gemeinen Wesen zuträglicher, wenn er auf die gewöhnliche Weise predigte, d. h. der zukünftigen Dinge nicht gedächte und sich nicht ohne Noth auf politische und Privatangelegenheiten einließe. Allein Savonarola gab ihnen zu verstehen, daß er wohl wisse, von wem sie abgeordnet seien, und ließ ihrem Absender anrathen, seine Vergehungen zu bereuen, weil Gott ihn und sein Haus mit einer Strafe bedrohe. Auf nähere Anfrage erhielt Lorenzo von Savonarola geradezu die Antwort, er müsse Florenz verlassen. Im Jahre 1492 wurde Lorenzo von einer tödtlichen Krankheit befallen. Er ließ Savonarola rufen, um ihm zu beichten. Dieser wollte sich aber nur unter der Bedingung zum Anhören der Beichte verstehen, wenn Lorenzo sich zum rechten Glauben bekenne, was er unrechtmäßig an sich gerissen, heraus und der Stadt Florenz ihre alte Verfassung wieder geben würde. Die beiden ersten Punkte machten keine Schwierigkeit, auf den dritten hingegen antwortete Lorenzo gar nicht und starb bald darauf, ohne daß Savonarola seine Beichte angehört hätte. Nicht lange nachher ging eine andere Weißagung Savonarolas in Erfüllung. Er hatte, wie es heißt, in seinen Predigten häufig angekündigt, ein auswärtiger Fürst werde an der Spitze eines Kriegsheeres in Italien eindringen, um die Tyrannen dieses Landes im Auftrage Gottes zu züchtigen, und es werde demselben ein solcher Schrecken vorangehen, daß niemand vermögen werde, ihm zu widerstehen. Er werde auch in Pisa einziehen und an demselben Tage werde auch der Florentinische Staat sterben und zu Florenz eine völlige Volksregierung eingeführt und die allgemeine Freiheit nicht mehr länger durch die Uebermacht einiger weniger unterdrückt werden. Im Jahre 1494 fiel nun wirklich König Karl VIII. von Frankreich plötzlich und unerwartet mit einem Kriegsheere in Italien ein und drang von einem Ende des Landes bis zum anderen; Peter von Medici aber (Lorenzos Sohn und Nachfolger) schloß mit ihm einen so übereilten und

für die Florentiner so nachtheiligen Vergleich, daß er von diesen sammt seiner ganzen Familie aus der Stadt verbannt wurde. Die Republik wurde wieder hergestellt. Savonarola predigte jetzt mit immer gewaltigerem Eifer und unter einem beispiellosen Beifall von Seiten seiner unübersehbaren Zuhörer. Er fuhr fort, vieles von bevorstehenden Unglücksfällen und von der Reformation der Kirche zu verkündigen, die üblen Sitten der Päpste und der Fürsten zu tadeln, auch, was er selbst wegen solcher Zeugnisse der Wahrheit zu leiden haben werde, vorher zu sagen. Im Jahre 1497 klagten seine Feinde, die er sich durch seine Freimüthigkeit, vor allem aber durch sein Eingreifen in Politik und Staatsverwaltung zahlreich genug zugezogen hatte, ihn bei dem Papst Alexander VI. an, daß er in seinen Predigten auf eine anstößige Weise wider die Sitten des Clerus und des römischen Hofs losziehe, die Uneinigkeit in Florenz unterhalte und nicht einmal eine ganz reine Lehre vortrage. Savonarola wurde in Folge hiervon nach Rom vorgeladen; er entschuldigte sich aber mit seiner Kränklichkeit, mit der Unsicherheit der Wege und mit dem Bedürfniß der Republick von Florenz, welche seine Anwesenheit erfordere. Der Papst trug hierauf dem General-Vicarius des Dominikanerordens in der Lombardei auf, über ihn Gericht zu halten, und ihn nach den Ordensgesetzen zu bestrafen. Bis zur Entscheidung dieses seines Ordensvorgesetzten sollte Savonarola das Predigen einstweilen gänzlich verboten sein. Savonarola vertheidigte sich freimüthig in einem langen Schreiben an den Papst, gehorchte indessen wirklich einige Monate lang dem Verbot zu predigen. Allein länger vermochte er nicht an sich zu halten; er bestieg die Kanzel wieder und griff nun den Papst und dessen Hof mit der größten Heftigkeit an. Der Papst ließ seinen Unwillen in neuen, fürchterlichen Breven ausbrechen und bedrohte ganz Florenz mit den Kirchenstrafen. Jetzt verbot endlich die Obrigkeit dem Savonarola das Predigen, und er gehorchte. Aber seine Ordensgenossen predigten nach wie vor weiter, und ihnen traten nun Mönche anderer Orden entgegen, Savonarola mit nicht geringerer Wuth angreifend, wie jene ihn heftig vertheidigten; unter ihnen besonders der Minorite Francesco Foci aus Apulien. Als unter diesem Kampf der Dominikaner und Minoriten Dominicus von Pescia sich bereit erklärte, für die Wahrheit der Lehre und der Prophezeihungen des Savonarola und für die Ungiltigkeit des wider ihn ausgesprochenen Bannes durchs Feuer zu gehen, wenn jemand von der Gegenpartei diese Probe mit ihm bestehen wollte, nahm Francesco Foci diese Herausforderung sofort auf. Francesco sprach es unverholen aus, daß er zwar seinen eigenen Untergang im Feuer mit Sicherheit voraus sehe, aber doch von dieser Probe das Sinken des Ansehens Savonarolas hoffe, wenn der Dominikaner mit ihm verbrennen werde. Schon war der Tag zu diesem geistlichen Zweikampf bestimmt (7. April 1498) und eine unübersehliche Menge von Zuschauern versammelt, die auf den Ausgang gespannt waren, als die beiden Kämpfen-

den sich nicht darüber vereinigen konnten, ob der Dominikaner (worauf dieser bestand) die gereichte Hostie mit ins Feuer nehmen dürfe, so daß die Versammlung unverrichteter Sache auseinander gehen mußte. Für Savonarola hatte dieses verunglückte Schauspiel die traurigsten Wirkungen. Seine Sache sank in der Meinung des Volkes auf das tiefste. Zwei Tage nachher stürmte der Pöbel das Markus-kloster, dessen Prior er war. Seine Mönche fochten sieben Stunden lang zur Vertheidigung desselben. Das Ende war, daß die Florentinische Obrigkeit Savonarola aus ihrem Gebiete verwies. Da ihn aber seine Feinde nicht fortreisen ließen, so wurde er nebst seinen Ordensgenossen Dominicus und Silvester in den Palast der Republik geführt und daselbst wider das ihm gegebene Versprechen in einen Kerker geworfen. Fünfzehn seiner ärgsten Feinde wurden jetzt zu seinen Richtern bestimmt. Diese suchten ihm durch die grausamsten Torturen das Geständniß auszupressen, daß seine Weißagungen falsch seien und nicht göttliche Eingebungen; jedoch, wie es scheint, ohne Erfolg. Als der Papst erfuhr, daß Savonarola in Fesseln liege, verlangte er, daß er ihm nach Rom geschickt werde; allein die Florentinische Regierung schlug dies Verlangen ab, weil sie bei dessen Willfahrung einen Aufstand des Pöbels befürchtete. Der Papst sandte daher zwei Abgeordnete nach Florenz, und diese ließen den schon durch Hunger, Martern und Nachtwachen entkräfteten Savonarola von Neuem auf die Folter spannen, um ihn zum Bekenntniß todeswürdiger Verbrechen zu bewegen. Sie erreichten zwar ihre Absicht nicht, verurtheilten ihn aber dennoch mit seinen beiden Ordensbrüdern Dominicus von Pescia und Silvester von Ferrara zum Tode. Als ihm am 23. Mai 1498 das Abendmahl zum letzten Mal gereicht wurde, nahm er die Hostie in die Hand, legte bei derselben das Bekenntniß seines Glaubens an die Dreieinigkeit ab und bat Christus, ihm Vergebung seiner Sünden angedeihen zu lassen. Als der ihn degradirende Priester sagte: „ich sondere Dich hiermit von der triumphirenden Kirche ab", fiel er ihm ins Wort: „von der streitenden willst Du sagen, nicht von der triumphirenden; denn das kannst Du nicht". Einem Priester, der ihn auf dem Wege zum Richtplatze fragte, ob er aus Liebe zu Christo den bevorstehenden Tod willig erdulde, gab er zur Antwort: „Sollte ich nicht um dessen willen gern sterben, der aus Liebe gegen mich Sünder höchst unschuldig sterben wollte?" Das Todesurtheil wurde auf dem Markte zu Florenz vollstreckt. Zuerst wurden Savonarolas beide Ordensbrüder aufgehängt, zuletzt traf ihn selbst die Reihe. Die Leichname wurden verbrannt, und die Asche wurde in den Arno geworfen.

Savonarola gehört zu den erleuchtetsten und geistreichsten Theologen seiner Zeit. Wiewohl er dem Lehrbegriff der Kirche getreu blieb, auch die hochgetriebene Verehrung der Jungfrau Maria theilte: so hielt er doch mit großer Innigkeit die Augustinische Lehre von der Gnade fest, von der allein er die Kraft zu einem christlichen

Leben ableitet, und auf die allein, mit Ausschließung alles eigenen Verdienstes, er das Vertrauen des Christen gegründet wissen will. Ebenso hatte er eine tiefe Einsicht in das eigenthümliche Wesen der theologischen Erkenntniß. Seine Lieblings-Sentenz war das Wort des von ihm bewunderten heiligen Franz von Assisi: „jeder Mensch wisse nur so viel, als er wirke". Seiner reformatorischen Tendenz war er sich selbst mit völliger Klarheit bewußt. Nach Guicciardini[1]) erklärte er selbst vor seinen Richtern: „der höchste Wunsch seines Lebens sei der gewesen, daß durch seine Bemühung eine Versammlung der gesammten christlichen Republik zusammenberufen werden möchte, in welcher die verdorbenen Sitten der Priester verbessert und der Zustand der Kirche Gottes, welche so weit von ihrer alten Verfassung abgewichen sei, soviel als möglich auf die Gestalt zurückgeführt würde, welche sie gleich nach den Zeiten der Apostel hatte; und die Ehre, ein so großes und heilsames Werk zur Reife gebracht zu haben, würde er weit höher schätzen, als wenn er die päpstliche Würde erlangt hätte; denn diese werde öfter durch böse Künste oder durch das Glück erworben, jene Unternehmung aber könne nicht anders als durch eine ausgezeichnete Gelehrsamkeit und Tugend, welche die allgemeine Ehrerbietung der Christenheit erwerbe, zu Stande gebracht werden." Daher beschäftigte er sich auch so eifrig mit dem Studium der Bibel, und verlangte von dem Prediger, er solle vor allem biblisch predigen. „Seitdem" — schreibt er in seinem Thriumphus Crucis — „unsere jetzigen Prediger die Bibel verlassen und sich zu philosophischen Vorträgen und rednerischen Künsten gewendet haben, richten sie wenig oder nichts bei der großen Menge ihrer Zuhörer aus, während sie früher, als sie zu dem Volk in einfältiger Rede sprachen und sich an dem Unterricht der heiligen Schrift genügen ließen, dasselbe ausnehmend erleuchteten und entflammten. Gott ist mein Zeuge, daß ich oft, wenn ich vor dem Volke predigte und über die spitzfindige Lehre der Philosophen, über Worte menschlicher Weisheit ausschweifte, um den überklugen und aufgeblasenen Köpfen unserer Zeit die Tiefe der heiligen Beredtsamkeit zu zeigen, an einer gewissen Ungeduld und trägen Abneigung, nicht blos der rohen Zuhörer, sondern auch der geübten, ihren Mangel an Aufmerksamkeit abnahm. So oft ich mich aber zur Majestät der heiligen Schrift wendete, indem ich entweder ihren mannichfachen Verstand erklärte, oder ihre Geschichte erzählte, sah ich eine wunderbare Aufmerksamkeit aller, und ihre Gesichter waren gleich marmornen Bildsäulen fest auf mich gerichtet." Savonarola ist auch häufig ein glücklicher Schriftausleger, nur verdirbt er die Auslegung gar zu häufig durch seine große Vorliebe für den vierfachen Schriftsinn.[2]) Von den reichen Kennt-

---

[1]) Stor. L. II. p. 956 ed. Venet. 1565.
[2]) Vgl. bei Ammon, S. 194.

nissen Savonarolas, besonders auf den Gebieten der Theologie und der Philosophie, zeugen namentlich seine nicht homiletischen Schriften.[1]) Zu beklagen ist nur, daß die feste Einbildung einer prophetischen Erleuchtung der fruchtbaren Anwendung seiner Gaben doch vielfach hinderlich wurde. Den sittlichen und religiösen Charakter Savonarolas schildert sein Freund Picus[2]) folgendermaßen: „Bei aller Hitze, mit welcher Savonarola die Laster in seinen Predigten angriff, schonte er doch die Personen selbst und war in seinem Umgange äußerst gelassen, sanft und gegen vorsätzliche Beleidigungen versöhnlich. Daher gingen mehrere seiner Feinde, die zu ihm gekommen waren, um ihn mit Schmähreden zu überhäufen, als seine Vertheidiger zurück. Eine beständige Gleichmüthigkeit und Heiterkeit mitten unter allen Stürmen zeugte von dem inneren Frieden, dessen er genoß. Der freiwilligen Armuth war er mit großer Strenge zugethan, und er empfahl sie auch seinen Ordensgenossen. Von aller Anhänglichkeit an irdische Dinge war er so frei, daß er selbst Bibeln, Bilder der Heiligen und die von ihm verfaßten gottseligen Schriften seinen Schülern oder Freunden übergab, um sich nicht leidenschaftlich an sie zu hängen. Unter allen Fehlern, welche er zu vermeiden suchte, nahm er sich besonders vor der eitlen Ruhmbegierde in Acht und trug deshalb einen elfenbeinernen Hirnschädel in den Händen, um sich durch den Anblick desselben stets daran zu erinnern, daß alle Köpfe, wenn sie gleich zur höchsten Blüthe des Ruhmes bei den Menschen gelangt seien, doch endlich durch den Tod in diese traurige Gestalt verwandelt werden. Auch trug er häufig ein Crucifix in den Händen oder im Aermel versteckt, um, wenn er umgebracht werden sollte, wie er besorgte, wenigstens durch Geberden und die That seinen Glauben an den Erlöser zu bezeugen. Sein Gebet war ungemein anhaltend; auch einen Theil der Nacht widmete er demselben und geistlichen Betrachtungen. Seine Freunde befragten nicht selten Gott gleichsam durch seine Vermittelung, wie sie sich verhalten sollten; denn eben dieses ununterbrochene Beten und die Reinigkeit

[1]) Unter denen besonders hervorzuheben sind: sein Tractato contra li Astrologi (in 4. s. l. et. a. Lat. Uebersetzung: Hieron. Savonarolae Opus eximium adversus divinatricem astrologiam. Interprete F. Thoma Boninsignio. Florentiae 1581. in 8.), sein Discorso circa il reggimento e governo degli Stati e specialimente sopra il governo della cità di Firenze (Londra 1765, in 4.), seine treffliche Apologetik unter dem Titel Triumphus crucis, sive de veritate fidei libri IV. (Lugdun. Batav. 1633 in 12. und öfter, zuerst Florenz 1497 in 4.), seine Betrachtungen über den 31., 51. und 80. Psalm, seine Expositio orationis Dominicae, sive in eam Lectio, Meditatio, Oratio, Contemplatio. (Lugd. Batav. 1633, in1 2.) und ganz besonders auch sein Werk de Simplitate Christianae vitae libri V. (1496, dann öfter, z. B. Lugd. Bat. 1638, in 12.), ein kurzer Inbegriff der christlichen Sittenlehre. (Das Nähere über alle diese Schriften s. bei Ammon, S. 177—186. Schröckh, l. c. S. 572. f. 576—581).

[2]) p. 119. 599. in Guilelm. Batesii Vitis selectorum aliquot virorum, qui doctrina, dignitate aut pietate inclaruerunt. Londin. 1681 in 4.

seines Herzens hatten eine solche Freundschaft zwischen dem Höchsten und ihm gestiftet, daß ihm alles, was er sich erbat, von demselben geoffenbart wurde. In seinen zehn letzten Jahren dachte er niemals eher an seine zu haltenden Predigten, als bis er eine göttliche Anweisung über den Inhalt derselben empfangen hatte."

Um Savonarola als Prediger beurtheilen zu können, fehlt es uns nicht an Proben seiner homiletischen Kunst. Die meisten seiner Predigten sind nicht durch ihn selbst, sondern durch einen gewissen Lorenzo Violi veröffentlicht worden der sie ihm nachgeschrieben und sie einzeln ohne Druckort und Jahrzahl edirt hat. Erst später veranstaltete man eine größere, aber von der Censur schon sehr veränderte Sammlung: Prediche de Fra Hieronymo sopra Amos Propheta, sopra Zacharia, li evangelii occurrenti e molti psalmi de David. In Venetia 1528 in 4. Zu derselben kamen nachher noch folgende zwei andere hinzu: Prediche del Rev. P. Fr. Hieron. Savonarola di Ferrara sopra li Salmi e molte altre notabilissime materie. In Venetia 1543 auf 133 Octavblättern, und Prediche — — sopra alquanti Salmi e sopra Aggeo Propheta etc. ebendaselbst 1544 auf 185 Blättern in 8. Dazu gehört auch noch die Sammlung: Prediche sopra l'Exodo. Venetia 1520 in 4. Von den uns bekannten einzelnen Predigten handelt die erste von der Kunst, wohl zu sterben (della arte del ben morire), und führt den Hauptgedanken gründlich, faßlich und würdig aus, daß das fleißige Andenken an den Tod den Menschen vor allen den Sünden und Verirrungen bewahre, die aus Unwissenheit und Verblendung entspringen, und ihm am Ende des Lebens Muth verleihe, in die Ewigkeit hinüber zu gehen. Er gibt dabei sehr anschauliche Gemälde des Todes, der Hölle und des Fegefeuers. Die zweite (Predica del H. da Ferrara a di XI. Febrajo 1497 nel qual di ricomincia a predicare — raccolta per Ser Lorenzo Vinoli (Violi), hielt der Verfasser, als ihm die Kanzel untersagt war und ihn, wie er sagt, ein unwiderstehlicher Drang zum Predigen hinriß. Die Predigt beginnt mit einem geistvollen und herzergreifenden Gebet, in welchem er sich Muth und Kraft bei den Nachstellungen seiner Feinde erfleht. Er geht hierauf zu den Schriftworten: „Fürchtet euch nicht, denn der Herr ist mit euch" als zu seinem eigentlichen Hauptsatz über, den er aber mehr nach der Empfindung des Augenblicks als nach einem logischen Gedankengange ausführt. Am Schluß weiht er sich feierlich zu einem Opfer Christi für die Wahrheit und für das Seelenheil der Gläubigen zum nahen Tode ein. Die dritte dieser einzelnen Predigten (Predica fatta li 25. Febrajo 1497, la Domenica del Carnasciola in S. Maria del fiore) ist eine Homilie über den 114. Psalm mit vielfachen Digressionen, die eine freimüthige Apologie des Verfassers und bitteren Tadel seiner Gegner enthalten. (S. bei Ammon, S. 190 f.) In einer anderen Predigt führt Savonarola den Satz aus, daß das natürliche Licht zum christlichen Leben nicht hinreiche, sondern daß der wahre Christ vom heiligen Geist mit dem Oel der Gnade

gesalbt sein müsse, welches die Seele durchdringe und in lauter gute Werke ausfließe. „Sonst“ — sagt Savonarola — „wird Gott ähnlich zu Dir sagen, wie ehemals zu dem heiligen Hieronymus: Du bist kein Christ, sondern ein Wucherer, ein Geiziger, ein Wollüstling! Der Christ muß einen festen Glauben an Gott haben und auf ihn eine gleichmäßige Hoffnung setzen, besonders aber Christus als die einzige Ursache der Seligkeit und als die einzige Arzenei wider die Sünde betrachten.“ Hierauf folgen Ermahnungen zur Buße und zur Nachfolge Christi auf dem Wege der Widerwärtigkeiten. „O Florenz“, — heißt es hierbei unter anderem — „dein Gefäß ist ganz durchlöchert und behält die Gnade des Oels vom heiligen Geist nicht! O Florenz, sage ich, du bist nicht mehr in dir, sondern außer dir. Du bist aus Dir herausgegangen zum Wucher, zum Raube, zum Geiz, zur Wollust, zur Unterdrückung der Armen, zu Spielen und zu anderen Sünden! — Mancher will zwar zur Buße zurückkehren; aber nicht hauptsächlich aus Liebe zu Gott, sondern aus menschlicher Furcht. O Florenz! der Herr sagt zu mir: Bete nicht zu mir für dieses Volk; denn ich will dich nicht erhören.“ Noch in einer anderen Predigt weiset Savonarola die Schwäche der Staaten nach, welche ohne Religion regiert werden. — In der oben zuerst genannten größeren Sammlung behandelt eine Predigt am Ostermontage (fol. CXXXVII.) das schöne Thema von dem Glauben als dem Grunde der sieben Haupttugenden, die den Menschen zur Vollkommenheit führen. In dieser Predigt beschreibt Savonarola aber auch wenig geschmackvoll die Seligkeit der Gerechten im zukünftigen Leben. Er behauptet bei dieser Gelegenheit, ihre Augen würden selig sein, indem sie die verklärten Leiber der Heiligen und den Glanz der neuen Elemente sähen; ihre Ohren würden selig sein, weil sie die Lobgesänge der Vollendeten hörten; ihre Nasen würden selig sein im Geruche der lieblichen Gerüche des Körpers Christi und der anderen Seligen. Endlich setzt er auch noch hinzu: quanto al gusto dicono alcuni, che vi sera nel gusto de beati uno certo humore del corpo di Christo, che dara gran suavita loro; non gia che lo mangino. — Zu den fruchtbarsten homiletischen Arbeiten Savonarolas gehören seine kurzen Predigten über den ersten Brief des Johannis, welche wir nur in einer lateinischen Uebersetzung besitzen. Einzelne dieser Predigten sind sehr gelungen.[1]) So gleich die dritte (De celsitudine verbi Dei per sensum tactus [?]), in welcher er das Thema auf eine faßliche und praktische Weise ausführt, daß Gott nicht durch Empfindungen berührt, sondern nur durch Betrachtung und Liebe unserem Innern nahe gebracht werden könne. Dagegen bestehen die dreizehnte und vierzehnte Rede über die Freuden

---

[1]) R. P. Hier. Savonarolae in primam D. Joannis epistolam igniti eloquii sermones nusquam antea impressi. Venetiis 1536 in 8.

der Jungfrau Maria bei der Geburt Jesu größtentheils aus allegorischen Spielereien und aus Tändeleien mit in sich leeren Gedanken. Für die Beurtheilung Savonarolas in psychologischer Hinsicht ist eine Predigt besonders interessant, welche die Summe aller seiner Weissagungen über die von ihm erwartete Verbesserung der Kirche enthält: Predica di Fratre Hieronimo da Ferrara della renovatione della Chiesa, facta in S. Maria del fiore in Firenze a di XIII. die Gennaro 1494 in 4.[1]) Endlich besitzen wir auch noch eine der letzten Predigten Savonarolas: Predica fatta la mattina del Ascencione del anno 1497 raccolta per Maestro Hieronymo Cinnozzi.[2]) Sie behandelt den siebenten Psalm,[3]) den der Verfasser sehr geschickt auf seine damalige schon äußerst kritische Lage anzuwenden weiß. Nach einigen allgemeinen Bemerkungen über den Glauben, den er die Wurzel alles Verdienstes nennt („la fede formata e radice di tutti li meriti"), spricht er von der Kraft, die derselbe auch ihm unter der Verfolgung seiner Feinde gewähre. Er konnte, von dem wilden Lärm seiner Gegner übertäubt, die Predigt nicht beenden.

Savonarola war nicht nur einer der gewaltigsten Prediger, sondern Redner, welche die neuere Geschichte kennt. Gleichwohl ließen seine ersten Versuche auf der Kanzel nichts Bedeutendes erwarten. Diese ersten Versuche machte er, wie wir gesehen, schon zu Bologna; aber sie glückten nicht sonderlich.[4]) Nach seiner Uebersiedelung nach Florenz (1481) predigte er in der Fastenzeit 1482. Allein noch immer hatte er nichts Anziehendes, vielmehr etwas Gezwungenes auf der Kanzel, auch fehlte es ihm an Stimme und Brust. Die Zahl seiner Zuhörer schmolz auf fünfundzwanzig zusammen. In Folge dessen stand er fürs Erste vom Predigen ab und beschloß sich ganz seinem Lectoramt im Kloster, namentlich der Auslegung der heiligen Schrift, zu widmen. Ganz zufällig kam er wieder in das Predigen hinein. Als er nämlich im Sommer 1489 als Lector im Kloster zu S. Marco seinen Mönchen (im Klostergarten) die Apokalypse auslegte, fanden sich dabei auch andere Zuhörer ein, die an Zahl immer mehr wuchsen, besonders auch viele Gelehrte, und die Zahl der Hörer war bald so groß, daß sie nicht mehr Raum hatten. Auf ihr und der Mönche Bitten verlegte daher Savonarola seinen Lehrstuhl in die

---

[1]) Wahrscheinlich gleich nach dem mündlichen Vortrage in den Druck gegeben. Sie wurde übrigens als Anhang mit einer späteren Predigt ausgegeben zu dem Tractate: Prediche e Revelazioni di Frate Hieronimo da Ferrara. Stampata in Firenze 1495 in 4.

[2]) Ueber die Umstände dieser Predigt vgl. Rudelbach, S. 190—198. Sie steht in dem zweiten Theile der Vita Savonarolae autore Jo. Frc. Pico Mirandulae Principe. Parisiis 1674 in 8. p. 158 sqq.

[3]) Vgl. Ammon, a. a. O., 196 und zu dem Vorhergehenden S. 194 und 193. Die bisherige Darstellung ist eine Wiedergabe aus Ammon u. Schröckh. D. H.

[4]) Rudelbach, a. a. O., 59.

Kirche. Hier wurden nun aus den Vorlesungen Predigten. Das Zuströmen des Volkes war noch immer so im Wachsen, daß auch hier für die Mönche selbst kaum ein Platz übrig blieb. Viele von ihnen standen auf der Chormauer, und es hielt schwer, einen zu finden, der während Savonarola predigte, die gewöhnlichen Verrichtungen in der Sacristei, an der Thür u. s. w. versehen wollte. Jetzt öffnete sich dem Savonarola sein prophetischer Blick und nun, nachdem ihn der prophetische Geist ergriffen hatte, stand ihm auch das Aeußere des Vortrages in ungewöhnlichem Maße zu Gebote. [1]) Von nun an fand er nur um so größeren Beifall; er übte eine hinreißende Gewalt aus über die Gemüther Aller, welche ihn hörten; und zwar nicht blos in Florenz, sondern auch in Lucca, in Prato, in S. Geminiano und in Pisa, wo er besuchsweise predigte. Wenn Savonarola die Kanzel bestiegen hatte, hefteten sich Aller Blicke unverwandt auf ihn und blieben in dieser Spannung während der ganzen Predigt. Wenn die Predigt zu Ende war, so däuchte es sie, als ob er eben erst angefangen hätte zu reden. Sein Feuer ging in solchem Maße auf seine Zuhörer über, daß diese oft wie außer sich waren. [2]) Er schuf sich eine Gemeinde, in welcher der Bauer neben dem Edelmann, der Rathsherr neben dem Tagelöhner saß. Von allen Seiten, aus weiter Ferne strömte man herbei. Viele Luccheser kamen oft mit der Post nach Florenz, nur um ihn zu hören. Auch von Bologna nach Florenz waren die Straßen während der Zeit seiner Blüthe immer voll von Menschen, die ihn zu hören kamen. Besonders zogen ihm auch zahlreiche Schaaren von Bauern aus den kalten, rauhen Gebirgsgegenden zu, welche die ganze Nacht hindurch wanderten, um frühmorgens in Florenz einzutreffen. Daher sah man zu den Zeiten, wenn er predigte, des Morgens bei Oeffnung der Thore immer eine große Menge von Menschen zum Dom wallen, um sich bei Zeiten günstige Plätze auszusuchen. Angesehene und reiche Bürger nahmen oft zwanzig, dreißig bis vierzig solcher Fremdlinge auf, die zur Predigt Savonarolas kamen, luden sie aus freien Stücken ein, ja gingen ihnen oft sogar bis zum Thore entgegen und stritten sich darum, wer sie beherbergen sollte. Die große Kathedrale (S. Maria del Fiore) war nicht mehr im Stande, die sich herzudrängenden Zuhörer zu fassen. Man erbaute deshalb im Innern derselben längs der Wände zu beiden Seiten der Kanzel auf der einen Seite gegen das Chor, auf der anderen Seite gegen das große Kirchthor zu Bänke und Tritte, wie in einem Amphitheater, die zunächst für die Jugend (über 12 Jahre) bestimmt waren. Und so blieb es auch bis zuletzt. Zu denen, die er kurz vor der Fastenzeit 1498, nachdem ihn bereits die päpstliche Excommunication getroffen hatte, hielt, drängten sich unabsehbare Reihen von Männern und Frauen, Jüng-

[1]) Rudelbach, a. a. O. 6.
[2]) Ebenda S. 1. 449.

lingen und Jungfrauen auf den Straßen und begleiteten ihn jedesmal vom St. Marcus-Kloster nach dem Dom und wieder zurück. In diesen letzten Predigten suchte er besonders die Ungültigkeit der gegen ihn ausgesprochenen Excommunication zu beweisen, „und keiner (sagt der Augenzeuge Nardi) hatte den Muth, einen offenen Widerspruch zu erheben; das Volk schien wie geschlagen, entweder durch das Gewicht seiner Gründe oder durch seinen kühnen Muth.“ Was aber noch weit mehr sagen will, Savonarolas Predigten brachten eine tiefgreifende und weit umfassende religiöse Wirkung auf das Leben nicht blos Einzelner in Florenz, sondern der Stadt im Großen und Ganzen hervor. Diese Umgestaltung des Lebens der Florentiner war so augenfällig, daß sogar die erklärten Gegner Savonarolas für sie laut Zeugniß ablegen.[1]) Selbst das öffentliche und Staatsleben in Florenz nahm unter der Macht seiner Predigten eine neue und christliche Gestalt an. „Viele gute Gesetze und Bestimmungen zur Bestrafung der Laster und zur Verbesserung der Sitten“ — schreibt Nardi, — „wurden in Folge der Predigten Savonarolas gegeben, so daß man in dieser Zeit, es sei nun aus Gottesfurcht oder aus Furcht vor den Gesetzen, sehr christlich in unserer Stadt lebte, im Vergleich mit den früheren sowohl als den darauf folgenden Zeiten. Unter anderem, was besonders bemerkenswerth erscheint, wurde jetzt das thörichte und schändliche Spiel, giuoco de sassi genannt, das in den Carnevalstagen üblich war, freiwillig aufgegeben, während früherhin die allerschärfsten Befehle der Obrigkeit demselben nicht hatten Einhalt thun, geschweige denn es völlig unterdrücken können. Innige, brüderliche Liebe verband seine Zuhörer, und die Kraft dieser Liebe bethätigte sich glänzend zur Zeit der allgemeinen Noth, als eine Theuerung eintrat, in welcher der Scheffel Korn zwei Dukaten kostete. Da mußten viele der Landbewohner in der Stadt ihr Brot erbetteln, und oft fielen sie vor Hunger auf die Straße nieder und starben in den Straßen. Gleich fanden sich liebreiche und vermögende Personen, welche den Verschmachtenden mit Confitüren und Malvasierwein entgegenkamen und sie nachher in's Hospital führten. Andere Reiche wandten mehrere Tausend Dukaten an, um Korn aus Sicilien kommen zu lassen, welches sie in Florenz um einen geringen Preis verkauften, so daß nach und nach der Mangel gehoben wurde. Ein Geist der Andacht beherrschte damals im Ganzen das Leben der Florentiner. Um Mitternacht standen die Leute auf, kamen vor den Dom und warteten hier mit entblößtem Haupt bis die Thore sich öffneten, ohne Wind und Wetter, noch im Winter das Stehen auf den kalten marmornen Stufen zu achten. In der Kirche begab sich jeder an seinen Ort und las mit seinem Lichtlein in der Hand, wer lesen konnte, das Officium, die anderen sagten mancherlei Gebete her. Unter

---

[1]) Rudelbach, a. a. O., 162. 163. 230. 436.

vielen Tausenden hörte man kaum ein Räuspern, bis die Cantoren kamen, welche den Chorgesang anstimmten. War Predigt, so gingen Viele zuvor zu Hause den Text mit Fleiß durch, über welchen gepredigt werden sollte. Während der Predigt waren die Schulen und die Kaufläden geschlossen. Auf den Dörfern sang man nicht mehr Rispetti und Canzoni oder andere weltliche Lieder, sondern geistliche Gesänge, deren in jener Zeit eine große Anzahl gedichtet wurde. Selbst auf den Feldern und auf den Landstraßen sangen die Leute bei der Arbeit im Chor. Bei Tische, nach dem Dankgebet, las man aus erbaulichen Schriften vor, wie aus den Vitis Patrum u. dergl., besonders auch aus Savonarolas Predigten. Die Grammatik lehrte man an den Werken der Kirchenväter, des Hieronymus und Leo's des Gr. Viele Lehrer waren übereingekommen, über des Ambrosius Schrift De officiis Vorlesungen zu halten; das Hauptstudium aber war das der heiligen Schrift. Auch die Hochzeiten wurden in durchaus andächtiger Weise gefeiert, ohne Tänze, üppige Gesänge und Narrentheidinge. Die Verwandten und Freunde wurden zum Gastmahl eingeladen, und nachdem die Brautmesse gehalten worden war, begab man sich zu einem einfachen Mahle, bei dem ein Geistlicher die Geschichte des Tobias oder eine ähnliche auslegte und Beispiele von Männern und Frauen aufführte, die im Ehestande Gott gedient hätten. Braut und Bräutigam sandten manchmal Almosen an die ärmeren Klöster, je nach ihrem Vermögen. Das Fasten war in dieser Zeit in Florenz so sehr an der Tagesordnung, daß man die Fleischtaxe herabsetzen mußte, weil die Fleischer viel weniger als früher verkauften. Das Karten- und das Würfelspiel wurde entfernt; Buhldirnen wurden weggejagt. Viele Wirthshäuser mußten geschlossen werden, und der Besuch der öffentlichen Wirthshäuser hörte zum Theil ganz auf.[1]) Eine Anzahl meist adliger Jünglinge wurden durch Savonarola in einen Orden vereinigt. Domenico von Pescia versah sie mit Predigt und ordnete das Ganze ihres Vereines, weil Savonarola seiner vielen Geschäfte wegen die Zeit dazu abging. Sie standen unter gewissen Führern oder Aufsehern, hatten Friedensstifter unter sich, Correctoren, Almosensammler, Lustratoren (welche heilige Dinge, die beschmutzt hingeworfen worden waren, reinigten), ja sogar Inquisitoren. Ihr Geschäft war, in die Häuser zu gehen und Männern und Frauen mit aller Bescheidenheit allerlei eitle Dinge abzuverlangen, welche sie mit dem allgemeinen Namen Anatema bezeichneten. Wenn sie solcherlei Dinge ausgeliefert erhalten hatten — wobei sie freilich oft harten Worten und grober Behandlung ausgesetzt waren — sprachen sie eine Benediction über das Haus, in der Volkssprache oder auch lateinisch. So sammelten sie in der Adventszeit und in der Fastenzeit bis zum Anfange des Car-

---

[1]) Rudelbach, a. a. O., S. 162—67.

navals eine Menge unzüchtiger Gemälde, Spielkarten, Würfel, Harfen, Lauten u. dergl., die Werke Bocaccios, die Morgante, magische und abergläubische Schriften u. dergl. m. Dieses alles schichteten sie am Tage der Eröffnung des Carnevals auf einer dazu eingerichteten Pyramide auf, und nachdem sie auf dem Hauptplatz unter Absingung von Psalmen und Hymnen vor den Bühnen und Logen der Signoria vorbeigezogen waren, verbrannten sie diese Sachen unter Trompetenstößen. Auch sonst waren religiöse Volksaufzüge sehr gewöhnlich und sogenannte „ricreationi devoti“ nicht nur unter den Ordensbrüdern Savonarola's, sondern auch unter dem Volke üblich.[1])

Worauf beruhte nun diese außerordentliche Macht Savonarola's, namentlich die Macht seiner Rede über die Gemüther? Auf der einen Seite allerdings auf einer ausgezeichneten ursprünglichen rednerischen Begabung. Die Organisation seines Gemüthes ist ganz die, welche den Redner [2]) macht, jene seltene Verbindung zweier gewöhnlich einander ausschließender Eigenthümlichkeiten, der Gluth des Gefühls und der Klarheit und Schärfe des Verstandes. Immer spricht Savonarola aus der Fülle des Gefühls von seinem Gegenstande, in welchem er mit seinem individuellen Leben ganz aufgegangen ist, und sein mächtiger Verstand hält seinem geistigen Auge seinen Gegenstand immer so in nächster Nähe gegenwärtig, daß ihm der natürliche schlagende Ausdruck für denselben stets unmittelbar zu Gebote steht. Sein Gemüthsleben ist lauter Gluth; seine Empfindungen pulsiren mit gewaltsamen Schlägen. Bei der leisesten Berührung wacht das immer nur unter der Asche glimmende Feuer seiner Empfindung auf. Die Scala seiner Empfindungen hat einen selten ausgedehnten Umfang, und in leichten, fließenden, melodischen Uebergängen rauscht der Strom seines Gefühls dahin, bald aus der Tiefe zur Höhe, bald aus der Höhe zur Tiefe hin sich bewegend. Allerdings sind es immer die unmittelbar religiösen Empfindungen, welche seine Brust so gewaltsam und doch so ohne alle sichtbare Anstrengung schwellen, — die allgemeinen großen religiösen Grundempfindungen sowohl, als die tiefen eigenthümlich christlichen; aber diese eigentlich religiösen Empfindungen werden in seiner Brust immer bestimmt getragen von den allgemeinen natürlichen Empfindungen des menschlichen Gemüthes. Alle Töne der Freude, in welchen ein menschliches Herz aufjauchzt, jeden Schrei des Schmerzes, unter dem das menschliche Herz erzittert, alle Empfindungen überhaupt, die die menschliche Brust in Lust und Schmerz, in Lieb' und Leid bewegen, — sie alle kennt Savonarola aus eigener Erfahrung, sie alle klingen in ihm hell an bei der leisesten Berührung der Claviatur seines Gemüths, aber immer in bestimmt ausgesprochener religiöser Stimmung. Gerade

---

[1]) Rudelbach, a. a. O., S. 177—179.
[2]) Im Unterschiede vom lyrischen Dichter.

dies ist so bewunderungswürdig an Savonarola, daß diese beiden Töne immer mit einander Hand in Haud gehen, der eigenthümlich religiöse und der natürlich menschliche, daß bei ihm nicht leicht der eine ohne den anderen anklingt, und daß doch auch wieder keiner die Helligkeit und Reinheit des Klanges des anderen verdunkelt, verwischt und verdumpft. Beide klingen auf's innigste in Eins zusammen, und in diesem innigen und unzertrennlichen Zusammenklang bleiben doch beide für das Ohr des Gemüthes mit völligster Schärfe unterscheidbar. Savonarola kennt aus eigener Erfahrung die Macht der Affekte in der menschlichen Seele, er kennt aber ebenso auch aus eigener Erfahrung die Hinüberstimmung derselben in's Religiöse, und diese Umstimmung ist ihm unmittelbar geläufig, durchaus natürlich. Daher vermag er nun auch in der Seele seiner Hörer mit wenigen kühnen Handgriffen ebenso den Sturm der Leidenschaften zu erwecken, wie das sanfte Säuseln der eigentlich gemüthlichen Empfindungen und mit der Sicherheit der Virtuosität sie auf den religiösen Ton hinüberzustimmen. Dazu kommt noch das andere, daß ungeachtet des Kochens und Wallens dieser gewaltigsten religiösen Empfindungen in seinem Innern doch nicht leicht die spiegelhelle Klarheit seines Bewußtseins getrübt wird. Sein scharfer, heller Verstand spiegelt ihm die Empfindungen, wie sie an das Licht des Bewußtseins aufsteigen, sofort als gediegene Vorstellungen zurück. Nur in einzelnen ganz wenigen Predigten hat das Gefühl die Zügel der verständigen Reflection abgeworfen; so z. B. in der Weihnachtspredigt, die sich, bei völligem Zurücktreten der logischen und dialektischen Construction in einen durch nichts mehr aufgehaltenen Strom des Dankens und Lobens ergießt. Und hier wirkt auch das mystische Moment in Savonarola mit, um seiner Empfindung eben jenen überschwänglichen, den Zuhörer hinnehmenden Schwung und Drang zu geben. Bei ihm stört es nicht leicht, wie sonst so häufig, die Klarheit des Eindrucks der Rede, sondern es verstärkt die Gewalt desselben. Es lag nämlich zwar in Savonarola eine bedeutende ursprüngliche Prädisposition für den eigenthümlich mystischen Zustand, daher die nicht selten bei ihm eintretenden ekstatischen Zustände, allein seine übrige geistige Organisation ließ denselben nicht auf stetige Weise und nicht in seiner reinen ursprünglichen Gestalt aufkommen. Wir meinen die Energie seines Verstandes, und was davon die Folge ist, seine überwiegend praktische Richtung. Diese hielt die unmittelbare Lebensfülle seines mystischen Sinnes kräftig zurück, und dieser konnte sich nur in vereinzelten Explosionen Luft machen, die dann um desto gewaltsamer waren. Aber eben weil auch in diesen die unbezwingliche Spontaneität seiner Verstandesthätigkeit immer noch nicht hatte zum Schlummern gebracht werden können, so daß sie also auch diese Zustände noch bestimmend influirte, so modifizirten sich diese gewöhnlich, mit Aufgebung der mystischen Gestaltlosigkeit, näher zu visionären, zu prophetischen. Der auch in seiner Gebundenheit noch kräftig arbeitende Verstand Savonarolas

warf seinen Schein auf das Dunkel des mystischen Zustandes und zeichnete, indem er den Inhalt desselben ergreifen und begreifen, d. h. unter die Form der Vorstellung bringen wollte, auf den nun zum Helldunkel gewordenen Grund des mystischen Zustandes, so scharf als er vermochte, d. h. in schwebenden Zügen, die Gestalten und Bilder, welche in Savonarola's Bewußtsein die vorwaltenden waren. Jenes Quellen, Drängen und Stürmen der Empfindungen in der Tiefe seiner Brust, jene reichgegliederte und immer bewegliche Skala des Gefühls durch das Wort dem Zuhörer zur Wahrnehmung zu bringen und in dem Bewußtsein desselben in einem klaren und kräftigen Bilde abzudrücken, — diese Fähigkeit macht nun aber erst den wirklichen Redner. Sie schließt alles in sich, was man im engeren Sinne als die oratorischen Mittel bezeichnet. Wie diese Fähigkeit im Allgemeinen die künstlerische ist, so ist sie näher nach der einen Seite hin die dichterische, nach der anderen die mimische. Beide besaß Savonarola in ausgezeichnetem Maße. Savonarola ist ein geborener Dichter; er nahm das lebhafteste Interesse, besonders in seinen jüngeren Jahren, an der italienischen Poesie und an der vaterländischen Literatur überhaupt, und er hat als geistlicher Liederdichter in italienischer Zunge das Ausgezeichnetste geleistet von allem, was seine Zeit in dieser Gattung hervorgebracht hat. Wie vermöge seines mächtigen Verstandes die Empfindungen ihm unmittelbar zu Vorstellungen werden, so werden ihm vermöge seines poetischen Talents die Empfindungen und Vorstellungen wieder unmittelbar zu Anschauungen. Es gibt in seinem Inneren nichts so Zartes, nichts so Ungeheures, daß er es nicht vor dem so gemischten Kreise seiner Zuhörer in einfachem und klarem Worte mit unmittelbarer Leichtigkeit aussprechen konnte und doch mit dem zuversichtlichen Bewußtsein, verstanden zu sein; denn alle Bewegungen in der Tiefe seiner Empfindungen reflectiren sich vor seinem inneren Auge sofort in dem Spiegel einer einfachen, in sich selbst klaren Anschauung. Seine Darstellung hat eine Anschaulichkeit, die in ganz eigenthümlicher Weise nicht blos überzeugend, sondern gradezu hinreißend ist, deshalb nämlich, weil durch sie nicht der Gedanke allein, sondern zugleich und ganz vorzüglich das Pulsiren der Empfindung hindurchscheint. Diese Durchsichtigkeit der Darstellung und namentlich der veranschaulichenden Medien für die Wallungen und Schwingungen des Gefühls, welche die eigenthümliche Bestimmtheit der Darstellungsgabe des lyrischen Dichters ausmacht, wird sich schwerlich bei irgend einem geistlichen Redner in höherem Maße finden als bei Savonarola. Dies zeigt sich vor allem in seiner Meisterschaft, die großen sittlichen und religiösen Grundanschauungen und Grundempfindungen zu veranschaulichen, z. B. die großen Gegensätze des Irdischen und des Himmlischen, des Sichtbaren und des Unsichtbaren, des Zeitlichen und des Ewigen. Ein Beispiel hiervon s. bei Rudelbach, S. 446 ff., oder seine gewaltige Schilderung der Liebe zu Christo ebendas. S. 442—444.

Er verschmäht zur Veranschaulichung des Religiösen kein irdisches Verhältniß, wenn es nur in sich wahr ist und ein kräftiges, sprechendes Bild des höchsten Lebens gibt. Doch bedient er sich zu solchen Veranschaulichungen überwiegend der Medien aus dem Kreise der Natur, weniger der aus dem Kreise der Geschichte. Freilich begegnet es ihm mitunter, daß er durch zu detaillirte Ausführung seiner Bilder an das Geschmackwidrige anstreift. So wenn er die Kraft des Samens im Worte Gottes mit dem Assimilationsprocesse der Verdauung vergleicht und dieses bis ins Einzelnste ausmalt. Weit glücklicher drückt er einen verwandten Gedanken in folgendem Bilde aus: „Der Weinberg Gottes ist ein gar herrlicher und guter Weinberg; denn Alles, was du um die Wurzel des Weinstocks legst, es sei Wasser oder Dünger, oder was sonst immer, wird in Wein verwandelt. So auch ist's mit der gläubigen Seele; was du nur immer um ihre Wurzeln legst, es sei Spott oder Verfolgung oder Gold oder Ehre oder Ruhm, das verwandelt sich alles in Geduld, Demuth und Liebe als in einen geistlichen Wein." (Rudelbach, S. 442, Anm. 2.) (Rudelb. S. 447.) Oder wenn er in einer Osterpredigt (s. Prediche sopra Amos Propheta, Sopra Zacharia, li Evangelii occurenti e molti Psalmi di David. Venedig 1528 in 4 fol. CXXXVII.) mit einer Ausführlichkeit, welche nahe an Indecenz grenzt, den Uebergang des Körpers im Tode zu einem neuen Leibe durch das Beispiel des Brotes und der Speisen erläutert, die erst durch eine lange Stufenfolge von Verwandlungen in den Zeugensaft übe gehen, aus welchem der Embryo eines Menschen gebildet wird. Mit nicht minderem Glück bedient Savonarola sich zur Veranschaulichung seiner Gedanken einfacher Parabeln (ein Beispiel s. bei Rudelbach, S. 153.) oder auch complicirterer Allegorien (ein Beispiel eben das. S. 157—161). — Allerdings ist bei allen diesen glänzenden Tugenden seine Darstellung nicht fehlerfrei, am wenigsten eine vollendete oder auch eine homiletisch untadlige. Schon die Art und Weise der Entstehung seiner Predigten läßt dies durchaus nicht erwarten. Sie waren, was die Ausführung des Einzelnen angeht, alle überwiegend Producte des Augenblicks und einer unmittelbaren Begeisterung. Eine streng logische Ordnung vermißt man daher in allen, ein Festhalten an einer genauen Disposition. Einer solchen treu zu bleiben, wenn er es sich auch vorgenommen hatte, und seinen Hauptsatz nach den Regeln der eigentlichen homiletischen Kunst abzuhandeln, — das gestatteten ihm der Strom seiner Empfindung und der Flug seiner Phantasie nicht, die ihn immer wieder mit sich fortrissen aus der regelrechten Bahn heraus und oft weit ab von seinem ursprünglich vorgesteckten Ziele. (Die meiste Disposition ist noch in den Predigten über den 1. Br. Johannes sichtbar.) Daher fehlt es denn in seinen Predigten nicht an überflüssigen und störenden Auswüchsen. Auch trägt seine Darstellung häufig den Charakter des Desultorischen an sich, was indessen gewiß zum großen Theil mit auf Rechnung der Nachschreiber

kommt.[1]) Bei dieser Entstehungsweise der Predigten Savonarola's ist natürlich auch die Diction oft vernachlässigt; nichts desto weniger ist sie aber eben so oft auch gediegen, hinreißend und bezaubernd, und im Ganzen trägt sie durchaus das Gepräge der Meisterschaft Savonarola's in der Behandlung seiner Muttersprache. — Dieser einen Seite von Savonarola's rednerischer Darstellungsgabe — der eminenten Gabe der Darstellung seiner Gedanken und Empfindungen durch das Wort, — scheint nun bei ihm auch die andere auf seltene Weise entsprochen zu haben, die mimische Begabung. Es scheint, daß bei dem Vortrag seiner Predigten seine ganze äußere Erscheinung mit sprach, und sein Wort von einer nicht blos in großen, allgemeinen Zügen gehaltenen, sondern bis in die feinsten Nüancirungen des durch die Empfindung durch und durch beseelten Gedankens abschattirten Geberdensprache begleitet war, welche zu seinem Gedanken gleichsam die Musik der Empfindung hinzutönen ließ, die derselbe in seiner Seele aufweckte. Das immer belebte, oft so gewaltig hinreißende, oft so schmelzende Wechselspiel der sein Wort in seinem Inneren begleitenden Empfindungen in seiner ganzen umfassenden Scala, in seiner ganzen Beweglichkeit und Modulation, mit allen den wunderbar überraschenden Verschlingungen seiner Melodien und Harmonien auf die sprechendste und unmittelbarste Weise wiederzugeben, dazu scheint insbesondere auch seine Stimme in ganz eigenthümlichen Grade geeignet gewesen zu sein, hierfür scheint sie in ganz eigenthümlicher Weise ein weicher und bildsamer Stoff gewesen zu sein.[2]) Und dieses eigenthümliche Beseeltwerden seiner Stimme und seiner ganzen äußeren Erscheinung[3]) bei dem rednerischen Vorgange in seinem Innern, dieses ungewöhnliche Durchsichtigwerden seines Aeußeren für das in dasselbe heraustretende Innere scheint Savonarola völlig zur Natur geworden, bei ihm etwas völlig Unwillkürliches gewesen zu sein. Gerade diese Eigenthümlichkeit hat gewiß einen

---

[1]) Mit einziger Ausnahme der Fastenpredigten von 1493, d. h. der Predigten über den (73.) Psalm Quam bonus, Israel, Deus, hat nämlich Savonarola keine Predigtsammlung selbst herausgegeben, sondern alle seine übrigen Predigten sind an Ort und Stelle von Schnellschreibern (besonders von dem Notar Lorenzo Vinoli) nachgeschrieben, und nachmals von eben diesem in den Druck gegeben worden. (Rudelbach, S. 436.) Gerade in Ansehung des Technischen muß man also billigerweise bei der Beurtheilung dieser Predigten am nachsichtigsten sein.

[2]) Picus gibt folgende Beschreibung des Aeußern Savonarolas auf der Kanzel: „Pronuntiabat voce libera et acuta, non fervido solum, sed ardenti vultu gestuque venustissimo. Ita vero illabebatur in auditorum aures, imo vero in praecordia, ut attentos eos extra se paene raperet. Et cum vox nec legentis prorsus esset, nec clamantis, nisi cum effulminaret in crimina, in ea tamen sentiebatur utrumque, neutrum discernebatur.“ Vgl. Rudelbach, S. 449

[3]) Es mochte wohl auch mit durch Savonarola's äußerst zarte und empfindliche Körperconstitution (Rudelbach, S. 252) bedingt sein.

sehr bedeutenden Antheil an der hinnehmenden Gewalt, welche seine Rede ausübte, und besonders an der Allgemeinheit, mit der sie diese Gewalt auf seine Zuhörer ausübte, — ohne Unterschied ihrer religiösen oder sonstigen Bildungsstufe. Der Anstrengung dieser theilnahmsvollen Begleitung seines äußeren Menschen zu der Arbeit seines Inneren erlag denn auch nicht selten für einen Augenblick seine physische Kraft. Er mußte oft erschöpft mitten in der Rede eine Pause machen. Häufig finden wir auch in den herausgegebenen Predigten ein solches Innehalten angedeutet durch die Formeln, mit denen er dasselbe zu bevorworten pflegte: Ma lasciami un poco riposare, — Hor lasciami riposare, — Horsu lasciami un poco riposare u. dergl. m.

So gründete sich die Macht der Rede Savonarola's allerdings wesentlich mit auf eine ungewöhnliche natürliche Begabung zum Redner. Aber schon der eminente Grad der Entwickelung, auf welchem wir das rednerische Talent (im ganzen Umfange dieses Begriffs) bei ihm finden, war sein eigenes freies Werk, die Frucht der Gesundheit und Kräftigkeit seines religiösen Lebens, und auch hiervon abgesehen, kommen immer noch mehrere andere Momente und zwar als Hauptmomente in Betracht, die in seiner natürlichen Begabung als solcher nicht lagen. Ein solches Hauptmoment ist in erster Linie seine richtige Einsicht in die Natur der christlichen Predigt und die Bedingungen ihrer Wirksamkeit. Den Eindruck seiner Rede mußte sie um so entschiedener verstärken, als sie der damaligen Zeit im Allgemeinen völlig fremd war und zu der herrschenden Ansicht in der bestimmtesten und bewußtesten Opposition sich befand. Die unter seinen Zeitgenossen gangbaren Predigtweisen waren ihm im Innersten verhaßt. Nicht blos die aller crasseste Form der scholastischen Predigtweise trifft sein Tadel, nicht blos diejenigen Prediger, welche (so charakterisirt er sie) zwar wenig in der heiligen Schrift studiren, ja zum Theil kaum die Namen der Bücher derselben kennen, die aber theils über gewisse scholastische Rubriken predigen, deren Kenntniß schlechterdings nicht zur Seligkeit erfordert wird, theils ihre Vorträge so mit Allegaten (sogar mit Angabe der Columnen) aus dem canonischen Recht verbrämen, daß man sich vor lauter Legge, Legge, Legge nicht zu retten weiß, um den Zweck des Gesetzes aber, welcher die Liebe ist, sich nicht kümmern. (Rudelbach, S. 439, Anm. 3.) Nicht minder entschieden spricht er sich auch wider die frostigen Künsteleien und Spitzfindigkeiten der mit philosophischer und sonstiger Gelehrsamkeit und allerlei rhetorischen Kunstzierrathen ihre Vorträge ausstattenden Prediger aus. „Der gute Lehrer" — sagt er — „muß immer auf die Erbauung des Volkes sehen, und alle unnützen Fragen fliehen. Aber heutzutage thut man ganz das Gegentheil. Die, welche jetzt predigen und schreiben, werfen nur Fragen zur Neugier auf und bringen subtile Sätze vor, die eine kleine Weile das Ohr kitzeln, aber der kranken Seele keinen Nutzen schaffen, sie nicht zur Reue bewegen, sie nicht über die Dinge erleuchten, die

zur Seligkeit Noth sind, sie nicht von der Sünde Aussatz heilen, sie nicht vom Tode erwecken. Mir kommen die heutigen Lehrer und Prediger vor, wie die Sänger und Pfeifer, die im Hause des Obersten der Synagoge, dessen Tochter gestorben war, allerlei Trauerweisen bliesen und sangen und doch die Todte nicht erweckten. So thun auch unsere Lehrer und Prediger: sie stehen den ganzen Tag um die todten Seelen herum und meinen, sie sollen dieselben durch ihre Fragen und Subtilitäten, durch ihre schönen Gleichnisse und Sprüche aus dem Aristoteles, Virgel, Ovidius und Cicero, durch die schönen Gesänge des Dante und des Petrarca erwecken, die aber nicht nur nicht dahin kommen, daß sie die todten Seelen aufwecken, sondern oft wohl auch die lebendigen tödten. Und darum, als unser Herr in das Haus des Obersten der Synagoge eintrat und die Menge der Pfeifer und das Getümmel des Volkes sah, trieb er alle hinaus und erweckte selbst die Todte. Das meine ich: hier muß etwas anderes dazu kommen, als Virgil und Aristoteles, um die Seelen zu erwecken und die Sachen des Heils zu verstehen. Vergeblich suchen unsere modernen Theologen in den heidnischen Büchern nach; sie werden keine Antwort bekommen und keine auf die Fragen der Gläubigen geben können; denn jene Antwort wird nur von dem Heiligthum gegeben, in welches Assaph einging (Ps. 73, 17). An ihnen wird erfüllt, was der Prophet sagt: „Ein Ochse kennt seinen Herrn, und ein Esel kennet die Krippe seines Herrn, aber Israel kennet es nicht, und mein Volk vernimmt es nicht.“ (Jes. 1, 3.) Die das Israel des Herrn sein, die ihrem Namen nach Gott und seine Wunder sehen sollten, die sind unverständiger als die allereinfältigsten, die doch wenigstens ein gutes nahrhaftes Futter, eine wahre Seelenspeise sich aussuchen, und wenn sie diese erlangt, sie auch wiederkauen.“ (Rudelbach, S. 437 ff.) Ebenso mißbilligend wendet er sich von einer anderen Classe der damaligen Prediger ab: sie schienen zwar, wie die Säulen, welche den Vorhang der Stiftshütte trugen, mit echtem Golde überzogen zu sein, nämlich mit dem Golde der christlichen Weisheit und Erkenntniß, aber sehe man sie bei nahem an, so werde man leicht gewahr, daß es nur ein Goldfirniß sei, wovon sie glänzen. „Ich meine“ — sagt er — „die Prediger, die sich des schönen Tullianischen Stiles befleißigen, die eine große Menge von Synonymen, Gleichnissen und poetischen Figuren aufhäufen, aber dennoch keinen wahren Nutzen hervorbringen.“ (Rudelbach, S. 439.) Diese Polemik hat um so mehr zu bedeuten, als Savonarola von Verachtung der Wissenschaft und der classischen Studien insonderheit weit entfernt ist. Das Bedürfniß einer allgemeinwissenschaftlichen und philosophischen Bildung war in ihm sehr lebhaft, und als Lector in seinem Orden war ihm ein vieljähriges Studium der Logik, der Naturphilosophie und der Moralphilosophie Berufsgeschäft. Einzelne Früchte dieser Studien hat er auch in schriftstellerischen Arbeiten niedergelegt. Freilich äußert er nicht selten ein Mißbehagen an der Aristotelischen Philosophie, daß sie

ihm kalt und trocken vorkomme; aber dies bezog sich nur auf die damalige geistlose Auffassung und die jede freie, eigenthümliche Entwickelung des philosophischen Geistes hemmende Alleinherrschaft des Aristoteles in den damaligen Schulen. An den humanistischen Studien überhaupt nahm er vielmehr ein lebhaftes und sogar thätig förderndes Interesse. (Rudelbach, S. 367 ff., Anm. 2). Er ist ein abgesagter Feind aller Unwissenheit, namentlich beim Prediger. „Heutigen Tages" — sagt er — „sind die Prediger so unwissend, daß sie kaum die Grammatik verstehen und ihre Predigten aus den Sermonarien lernen müssen; daher es nicht zu verwundern ist, daß sie Thorheiten sagen, wie man alle Tage hört." (Rudelbach, S. 439.) Aber aller seiner Liebe zur Wissenschaft und aller seiner eigenen wissenschaftlichen Bildung ungeachtet wollte er auf der Kanzel weder der eigentlichen Philosophie, noch der Gelehrsamkeit einen Platz gönnen. Daß sie dahin nicht gehörten, fühlte er sehr lebhaft. Von der Predigt verlangte er schlechterdings Einfachheit, Natürlichkeit mit Hinweglassung aller rednerischen Künste. „Die Prediger", — schreibt er De Simplicitate Christiana L. III. — „die viele Kunst anwenden, werden keine Frucht bringen; die Apostel dagegen und ihre Nachfolger, welche die Worte so aussprachen, wie sie ihnen vom Geiste Gottes gegeben wurden, haben die Welt bekehrt." (Rudelbach, S. 409.) Indem Savonarola in seinen Predigten grundsätzlich von dem Künstlichgemachten der damaligen Predigtweisen auf die schlichte Natur zurückging, darf uns nicht auffallen, — was seine Predigten auf so überraschende Weise auszeichnet, — daß seine Predigt wieder die reine geistliche Rede ohne irgend eine besondere, conventionelle Form, ohne alle kirchlich-homiletische Manier geworden ist. Daher haben seine Predigten eben so sehr, als sie auf der einen Seite originell sind, auf der anderen Seite den Charakter des Classischen. Und eben darin erst erweist sich seine Größe als Prediger, daß er ungeachtet dieses Abthuns alles Homiletisch-Conventionellen doch ein so lebhaftes Bewußtsein hatte von dem unterscheidenden Charakter der Predigt als geistlicher Rede. Dies Bewußtsein lebte in ihm auf das kräftigste. Wiewohl die Predigt ihm reine Rede war, so hielt er doch darauf, daß sie um ihres eigenthümlichen Zweckes willen aus einem mehr als rein natürlichen Principe, das in dem Prediger rede und also auch lebe, hervorgehen müsse, — aus dem heiligen Geiste. Dieser muß nach Savonarola in dem Prediger das bewegende Princip sein; an sich, nach seinem natürlichen Vermögen ist der Prediger seiner Aufgabe bei aller Redekunst schlechthin nicht gewachsen. „Die Stimme des Predigers" — schreibt er — „hat eine zweifache Wirksamkeit: einmal, daß du (er meint den Zuhörer) vernehmest den Schall, bewegt vom heiligen Geiste, dann aber, daß diese äußere Stimme in dir eine innere werde, welche dich rufe und dir das Verständniß öffne, die Wahrheit zu erkennen. Darum, o Prediger, mußt du vom heiligen Geist bewegt sein und

kannst dich nicht von dir selber bewegen; vergeblich strengst du dich an, wenn nicht Gott der Stimme die Kraft gibt, in die Herzen der Zuhörer einzudringen." (Rudelbach, S. 441 ff.)

Auf das Genaueste hängt hiermit weiter zusammen, daß Savonarola kein Predigen anerkennt, dessen Quelle und Gegenstand nicht die heilige Schrift ist. Biblisch soll der Prediger predigen, aus der Schrift und mit der Schrift soll er reden, sonst werden alle seine Worte wirkungslos bleiben. Savonarola weiß dies gar nicht nachdrücklich genug einzuschärfen. „Die Prediger" — sagt er, — „sollten stets an den Evangelien hangen und das Leben Jesu Christi und seiner Apostel predigen; statt dessen hangen sie an Aristoteles und Plato. Gott aber befiehlt uns: „Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Creatur". Er hat die Kraft nicht den Worten des Aristoteles und des Plato, sondern den Worten des Evangeliums verheißen." (Rudelbach, S. 439 ff.) Und in seinem Triumph. Crucis, L. II. cp. 8, schreibt er, wie wir bereits zum Theil angeführt haben: „Seitdem unsere Prediger die apostolische Lehre verlassen und sich theils zu philosophischen Expositionen, theils zu rhetorischen Künsten gewendet haben, konnten sie keine Frucht mehr bei dem Volke schaffen, während sie früher, als sie sich an der Unterweisung der heiligen Schrift und dem vertraulichen Umgange mit ihr genügen ließen, das Volk auf eine wunderbare Weise entflammten, so daß die Christen in Psalmen und geistliche Lieder ausbrachen und jauchzten, im Unglück sowohl als im Glück. Gott ist mein Zeuge: so oft ich, um den Weisen dieser Welt und den Aufgeblasenen die Tiefe der heiligen Beredtsamkeit zu zeigen, mich philosophischer Beweisführungen bediente, da habe ich immer an einer gewissen Ungeduld und dem trägen Aufmerken der Zuhörer wahrgenommen, wie wenig Eindruck dies machte, nicht blos auf die Ungebildeten, sondern auch auf die Gebildeten. Sobald ich mich aber zu der Majestät der heiligen Schrift wendete, sei es nun, daß ich den Sinn der Schrift auslegte, oder daß ich die heiligen Geschichten darstellte, so sah ich, wie alle mit Blick und Mund gleich marmornen Standbildern auf mich gerichtet waren. Als ich mit Hintenansetzung aller unnützen Fragen die heilige Schrift auszulegen anfing, da erfuhr ich, daß der Stachel des göttlichen Wortes in den Herzen haftete, das Licht Gottes sich in denselben ausbreitete, und daß die Menschen auf bessere Wege gebracht wurden. Das gleiche war die Erfahrung unserer ältesten Väter im Glauben zu der Zeit, als die christliche Religion am fröhlichsten und reichsten blühte. Denn dies ist das Wort, das schärfer ist denn kein zweischneidiges Schwert und durchdringet Seel' und Geist." (Rudelbach, S. 440.) — Andere Grundsätze lassen sich auch von einem Manne gar nicht erwarten, der von seiner frühesten Jugend an mit eifriger Liebe sich dem Studium der heiligen Schrift ergeben hatte, und in ihr, dem alten Testamente wie dem neuen, in einem Grade bewandert war, wie wenige; von einem Manne, der, wie Savonarola, in jedem Kreise, der sich für seine

Thätigkeit eröffnete, Liebe zur Schrift und zu ihrem Studium anzuregen und die Bekanntschaft mit derselben zu fördern, zu einem entschiedenen Augenmerk seines eifrigen Strebens machte. [1]) Und jene Grundsätze brachte er nun auch in seinen eigenen Predigten redlich zur Ausführung. Seine Predigten sind durchaus biblisch nach Inhalt und Form. Den Text zu erklären, ist die erste Aufgabe, die er sich stellt. Und diese Aufgabe löst er für seine Zeit im Ganzen höchst glücklich. Seine Predigten sind reich an oft scharfsinnigen Entwickelungen des Zusammenhanges der behandelten Schriftstellen, und in der Exposition der biblischen Geschichte ist er stets sorgfältig, und ihre Anwendung gelingt ihm oft auf glänzende Weise. Seine Meditationen über die Psalmen 31, 51 und 80 (freilich nicht in der Form von Predigten) gehören zu dem Schönsten, was die Kirche in dieser Gattung überhaupt aufzuweisen hat. Nicht selten freilich ist seine Schriftauslegung auch ein Allegorisiren über den Text. Dazu fand er schon in seinen hermeneutischen Grundsätzen Aufforderung genug, denn auch er nimmt ausdrücklich einen vierfachen Sinn der heiligen Schrift an, außer dem buchstäblichen noch einen allegorischen, einen tropologischen und einen anagogischen (s. Rudelbach, S. 343 ff., Ammon, S. 194); genug jedoch, daß er im Durchschnitt sehr sinnreich allegorisirt (ein Beispiel bei Rudelbach, S. 344 ff.) und im Vergleich mit seinen Zeitgenossen auch nicht häufig. Und in diesem durchaus biblischen Charakter der Predigten Savonarola's liegt ein anderes Hauptmoment des großen Eindrucks, welchen sie hervorbrachten, worauf er ja auch selbst hinweist (s. oben die Stelle Triumph. Crucis II. cp. 8), und da ein solches biblisches Predigen für seine Zeitgenossen etwas ganz ungekanntes war, so wurde dadurch dieses Moment noch über sein natürliches Gewicht hinaus verstärkt.

Wie viel schließt nun nicht ferner ein solches Biblischpredigen Savonarola's, nach seiner wichtigsten Seite betrachtet, noch in sich? Nichts geringeres als dieses, daß den Inhalt seiner Predigten gerade der tiefe innere Kern des Evangeliums, die Grundwahrheiten des Christenthums ausmachen. Savonarola's Auffassung des Christenthums ist eine wirklich evangelische, die dogmatische sowohl als die ethische und praktische. Mit einer seit langer Zeit unerhörten Schärfe und Klarheit faßte er den großen Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium auf. Seine Einsicht in das natürliche Unvermögen des Menschen war eben so tief als erfahrungsmäßig, und die eigenthümliche Natur des Glaubens und das Verhältniß desselben zu den guten Werken hat vor Luther niemand mit solcher Klarheit erkannt. Die Rechtfertigung ohne alles Verdienst auf Seiten des Menschen allein um des Verdienstes Christi willen und zwar, was die Hauptsache ist, specifisch durch den Glauben, lehrt er mit über-

---

[1]) Nach Savonarola muß die Hauptbeschäftigung eines wahren Theologen sein: das Gebet, die Kreuzigung der Begierden und die Meditation der heiligen Schrift. (Rudelbach, S. 338 ff.)

raschender Klarheit. Die natürlichen Consequenzen dieser Grundeinsicht bleiben auch bei ihm nicht aus. Mit hohem Ernst spricht er gegen den herrschenden Mißbrauch mit den kirchlichen Indulgenzen, gegen die Menschensatzungen, den Cärimoniendienst, den Rosenkranz und die gesammte Werkheiligkeit mit dem ihr anhaftenden Aberglauben. Auch von dem Unwesen der Heiligenverehrung erhält er sich frei, nur der Vorwurf einer hochgetriebenen Verehrung für die Jungfrau Maria trifft auch ihn. Wie mußte nun Savonarola's Zuhörern zu Muthe werden, wenn sie den köstlichen Trost des ursprünglichen Evangeliums wieder vernahmen, der der Kirche aus dem Bewußtsein gekommen war? War doch auch das Bild des christlichen Lebens, welches ihnen Savonarola vorhielt, ein ganz anderes als dasjenige, das man ihnen bisher gezeigt hatte, und ein unvergleichlich reizenderes und erwecklicheres! In Savonarola durchbrach das christliche Leben schon bestimmt die enge kirchliche Form und ergoß sich wieder in das allgemein menschliche Leben als solches hinein. Diese Tendenz des christlichen Geistes in seiner geschichtlichen Entwickelung hat sich nicht nur mit entschiedener Gewalt Savonarola's bemächtigt, sondern er selbst ist auch schon in einem gewissen Maße zum Bewußtsein derselben gekommen. Sein Buch De Simplicitate Christiana ist ein besonders erfreuliches Zeugniß dafür, besonders der allgemeine Gesichtspunkt, den er für die Construction der christlichen Ethik wählt, und der in dem Begriff der Simplicitas ausgesprochen ist, dessen eine Hauptseite ihm eben die Natürlichkeit und Ursprünglichkeit in den sittlichen Verhältnissen der menschlichen Gemeinschaft ist, im Gegensatz gegen alles künstlich in sie Hineingetragene, alles Conventionell-Gemachte in ihnen. Die allgemeine Aufgabe, welche Savonarola bei der Auffassung der ethischen Seite der christlichen Frömmigkeit sich stellte, ist unverkennbar, von der Mönchsmoral und dem klösterlichen Begriff des frommen Lebens auf einen freieren Standpunkt hinzuleiten, auf welchem die eigenthümlich-christliche Frömmigkeit und die natürliche Sittlichkeit sich in inniger Durchdringung friedlich einigen könnten. Es ist ihm um ein christliches Leben zu thun, das für jedermann ohne Unterschied des Geschlechtes, des Alters, des Berufes sein kann. Schon sein durch und durch praktischer Geist ließ es nicht zu, daß er eine Form des christlichen Lebens für die eigentliche und wahrhaft vollkommene anerkannt hätte, welche in sich selbst die Unmöglichkeit allgemeiner Verbreitung trug. Weit entfernt von einer Verachtung der sogenannten weltlichen Stände und Ordnungen, fing er an, dieselben unbefangen nach ihrer positiven Bedeutung für die christliche Frömmigkeit zu würdigen. Er selbst ist zwar von ganzer Seele Mönch, und das wahre Mönchsleben schwebt seiner Seele beständig als eines seiner theuersten Ideale vor; aber er sieht doch in dem Mönchsleben nie mehr als eine besondere Form der christlichen Frömmigkeit neben anderen gleichberechtigten, und das gemeine Klosterleben war ihm geradezu ein Gegenstand des Abscheues, eine Pest und ein

Verderben des Volkes und der Kirche. Nicht einmal für irgend ein Individuum scheint er das Mönchsleben für sich allein als ausreichend zum Gedeihen der geistlichen Gesundheit zu betrachten, denn sein Grundsatz ist: „Das active und das contemplative Leben können so wenig getrennt werden, als die Schwestern Maria und Martha." (Rudelbach, S. 419. ff.) So mußten denn auch von dieser Seite her seine Predigten in einer ganz eigenthümlichen Weise unmittelbar anwendbar werden und in das Leben eingreifen, zumal bei der besonnenen, wahrhaft überraschenden Mäßigung, die seine religiösen Vorschriften und Rathschläge charakterisirt, und die in dem Zuhörer das Bewußtsein um die wirkliche, Ausführbarkeit der ihm gemachten Zumuthungen erwecken mußte. Immer faßt er nämlich auch scharf die Hindernisse ins Auge, welche sich der christlichen Frömmigkeit in den Weg stellen, und legt auch sie mit in die Wagschale bei seinen religiösen Anforderungen. — Diese ganze praktische Seite seiner Predigten erhielt aber überdies noch eine durch ihre Mannigfaltigkeit immer wieder von Neuem reizende Fülle des Inhalts durch den Reichthum seiner eigenen geistlichen Erfahrung, der sich nicht leicht irgendwo auf so imponirende Weise auslegt, wie in seiner aus der innersten Tiefe der Erfahrung geschöpften Darstellung der mannigfaltigen geistlichen Anfechtungen in seinen Meditationen über den einunddreißigsten Psalm. Jene schöne Besonnenheit, die wir eben rühmten, verläßt Savonarola in der Regel sogar da nicht, wo er als Strafprediger gegen das sittliche Verderben seiner Zeit donnert. Denn ein gewaltiger Strafprediger ist er freilich und Bestrafung ist ein sehr bedeutendes Element seiner Predigten, das auch sehr wesentlich dazu mitwirkte, die allgemeine Aufmerksamkeit auf ihn hinzulenken. Dennoch ist sein Strafpredigen wieder gar nicht das gewöhnliche, wie man es damals von so vielen Kanzeln hören konnte, am wenigsten das widrige burleske. Es hat seinen eigenthümlichen Charakter, den reformatorischen, und zwar näher den reformatorisch-prophetischen, und damit tritt ein neues Moment für die Wirkung seiner Predigt hervor.

Von dem Standpunkt seiner erleuchteten evangelischen Erkenntniß aus erkannte er das allerdings furchtbare Sittenverderben seiner Zeit als die Folge einer Verderbniß des Christenthums selbst, er sah darin nicht blos eine Depravation der Einzelnen als solcher, sondern der Kirche selbst. Daher hatte es für ihn eine weltgeschichtliche Bedeutung, während es den anderen nur als etwas Zufälliges erschien; darum baute er darauf mit Zuversicht Schlüsse, während es den anderen eine vereinzelte und darum für ihre christliche Erkenntniß unfruchtbare Erscheinung blieb. Mit seiner Gotteserkenntniß und seinem Verständniß der Wege Gottes mit seinem Volk von altersher war ihm die gewisse Ueberzeugung gegeben, daß Gott seine von ihm abgefallene Kirche heimsuchen müsse mit schweren Gerichten; aber auch die andere, daß diese Gerichte Gottes, eben als Gerichte der göttlichen Liebe und Allmacht, die verblendete Christenheit zur Besinnung bringen, die ent-

stellte Kirche reinigen und erneuern und zuletzt einen herrlich blühenden Zustand derselben herbeiführen müßten und würden. Diese in der Natur der christlichen Gotteserkenntniß und Geschichtsanschauung wohl begründeten Ueberzeugungen gestalteten sich infolge der oben berührten eigenthümlichen Entwickelung seiner mystischen Anlage in Savonarola zu inneren Anschauungen, zu prophetischen Gesichten und Offenbarungen, deren Realität und Göttlichkeit ihm zweifellos gewiß war. So erhielt denn seine Strafpredigt wie auf der einen Seite eine eigentlich reformatorische Tendenz, so auf der anderen Seite eine prophetische Basis und einen prophetischen Hintergrund und hierdurch einen ganz eigenthümlichen Charakter und ein ganz eigenthümliches Interesse. Dies letztere wurde in dem Kreise, in welchem er wirkte, noch höher angespannt durch den Umstand, daß er gerade Italien als das Land verkündigte, über welches die Gerichte Gottes am ersten und am furchtbarsten hereinbrechen würden, und gerade Florenz als den Punkt, der den Herd für das zur Reinigung und Erneuerung der Kirche ausströmende Feuer bilden würde, als den Hauptsammelplatz der Lebenselemente des neuen schöneren Zeitlaufs, — beides auf sehr nahe liegende Veranlassungen hin. Als nun vollends auffallend genug ein Anfang der Vorherverkündigungen Savonarola's einzutreten schien, — als das Schwert des Herrn, von welchem er geweissaget hatte, es werde bald und schnell über die Erde kommen und zunächst über Italien, im Jahre 1494 in der Person König Karls VIII. von Frankreich und seines Heeres wirklich über Italien zu kommen schien, — als sich im Zusammenhange hiermit in Florenz selbst (durch die Vertreibung Pietro's von Medici) plötzlich die bürgerliche Ordnung der Dinge von Grund aus änderte, — mit welcher staunenden Spannung mußten da erst alle an dem Munde des gewaltigen Propheten hangen! Schon diese prophetisch-reformatorische Stellung brachte es mit sich, daß Savonarola bei seinem Strafpredigen keine menschliche Furcht und Rücksicht walten ließ, was gegen die rücksichtsvolle Schüchternheit und die niedrige, den Großen sich gefällig anbequemende Schwachheit der gewöhnlichen Prediger jener Zeit auffallend contrastirte. Savonarola selbst schildert sie also: „Mir scheinen die Lehrer und Prediger heutzutage im Gegentheil wie Hollunderholz (nicht von Föhrenholz), ein schwammiges substanzloses Holz; denn wenn du alle ihre Schriften und Worte sammelst wirst du kaum irgend einen tüchtigen Sinn, irgend eine gute Anweisung herausklauben; sie sind verworren und verwirren andere mit sich. Es gibt Viele, die sind wie Rohrstäbe, hohl inwendig und beugen sich vor jedem Winde. Kommt ein Fürst oder ein großer Meister und bläst drein und sagt: „Pater, ihr würdet mir recht einen Gefallen thun, wenn ihr auf diese oder jene Weise predigtet", so kömmt und biegt der Wind der Schmeichelei sie von der einen Seite. Geschieht es, daß dennoch auch sie einmal die Wahrheit predigen und strafen, wie sich's gebührt, und es kommt ein Wind von einer anderen Seite, so daß ihnen gedroht

wird, gleich beugen sie sich wieder und sagen: „Wartet, ich werde mich schon ändern; ich habe ja gar nicht im Sinne, jemanden zu beleidigen; ich bin euch dankbar für euren guten Rath.“ (Rudelbach, S. 438 ff.) Er schonte keinen Stand. Die freche Lasterhaftigkeit der weltlichen Großen und des Clerus, besonders des höheren, waren, wie auch schon oben angedeutet wurde, der allergewöhnlichste Gegenstand seiner Bestrafungen, und auch über das Lasterleben des Papstes (damals der entsetzliche Alexander VI.) und seines Hofes rief er ein rückhaltsloses Wehe aus. Seiner reformatorischen Tendenz war er sich mit voller Klarheit bewußt. Er wollte den Zustand der Kirche so viel als möglich wieder auf den einigen zurückgeführt sehen, den sie bald nach den Zeiten der Apostel hatte, und die Ausführung dieses Gedankens hoffte er besonders von einem freien allgemeinen Concil. Die Kühnheit, mit der er zu seinen Gegnern sprach, aus einer ungeheuren Festigkeit der eigenen Ueberzeugung heraus, nußte den Hörer mit fortreißen. War sie doch ganz und gar nicht die Kühnheit eines in eitlem Selbstvertrauen trotzigen Herzens, sondern die Kühnheit eines seines Gottes schlechthin gewissen und ihm in unbedingter Zuversicht hingegebenen. Wie Savonarola überhaupt ein Mann war, der stätig in der Nähe Gottes lebte, ein Beter, wie wenige, wie eben daher seine ganze Persönlichkeit eine eigenthümliche Weihe hatte, sein ganzes Wesen, Empfinden, Denken, Reden und Handeln einen feierlichen, religiösen Schwung, so fühlte man ihm dies auch in seinen Predigten ab (sie waren in der unmittelbaren Nähe Gottes empfangen), und insbesondere, wo er strafte und mit seinen Gegnern redete, sprach es sich auf eine wahrhaft imposante Weise aus. (Als Belege mögen dienen die Stelle aus den Prediche sopra Amos e Zacharia fol. 8 sqq. bei Rudelbach, S. 153—156, eine Stelle, aus der unter dem Namen Sei Tu chiaro berühmt gewordenen Predigt, die er am 28. October 1496 im Auftrage der Signoria zur Ermuthigung des Volkes bei den damals durch den Kaiser Maximilian und seine italienischen Bundesgenossen [besonders Venetianer, Genueser und Ludwig Sforza von Mailand] so bedrohlichen Umständen [ganz kurz vor der Zerstreuung der Genuesischen Flotte im Hafen von Livorno] hielt, ebendaselbst S. 175 ff., — die an Himmelfahrt 1497 gehaltene Predigt, ebendaselbst S. 191—196, — die Predigten an den Sonntagen Septuagesima und den nächstfolgenden 1498, in denen er die wider ihn verhängte päpstliche Excommunication bekämpft [s. diese Stelle bei Rudelbach, S. 228 ff.], — und endlich seine allerletzte Predigt, am 18. März 1498 in der S. Marcuskirche, von der eine Stelle bei Rudelbach, S. 233 ff. sich findet.) Aber aller dieser unerbittlichen Strenge und kühnen Gewalt ungeachtet, blieb er doch besonnen bei seinem Strafpredigen und schonte, wie schon erwähnt, mit einer ihn ehrenden Milde die Personen, während er die Laster angriff, gerade so wie er auch in seinem persönlichen Umgange trotz aller Lebhaftigkeit äußerst gelassen, sanft und

bei vorsätzlichen Beleidigungen versöhnlich war. Ueberhaupt zeugte eine beständige Gleichmüthigkeit und Heiterkeit unter allen Stürmen von dem inneren Frieden, dessen er genoß.

Endlich muß man, um den ungeheuren Eindruck, den Savonarola's Predigten machten, vollständig zu begreifen, auch das mit in Anschlag bringen, daß die Politik und zwar bestimmt die Politik des Florentinischen Staates ein so bedeutendes Element aller Predigten Savonarola's ausmacht. Diese Einmischung der Politik in die Predigt geschah von seiner Seite völlig grundsätzlich [1]) und war die völlig consequente Folge einer der am allermeisten charakteristischen Grundbestimmtheiten seines religiösen Geistes, nämlich seiner Identificirung des Religiösen und des Politischen. Es war ja auch bestimmt die eben wiedergeborene Florentinische Republik, in der er das neue, gereinigte christliche Leben zu verwirklichen hoffte, dessen Anbruche er so sehnsüchtig und zuversichtlich entgegensah; wie mußte es ihm da nicht eine theure Sorge sein, für die gedeihliche Entwickelung dieses Staates durch das Wort der Bestrafung, der Erweckung und des weisen Rathes zu wirken? In der That war seine Vaterlandsliebe und seine Freiheitsliebe ebenso glühend, als seine Begeisterung für die reine christliche Frömmigkeit. Aber bei ihm standen diese beiden Elemente auch wirklich in einem schönen Einklange. Seine politischen Grundsätze sind rein und streng sittliche. Auch in seiner Politik dringt er stets vor allem darauf, daß alle äußeren Verbesserungen von einer inneren Erneuerung durch aufrichtige christliche Frömmigkeit ausgehen müssen, wenn sie Werth und Bestand haben sollen. Die Wirksamkeit aller politischen Gesetze betrachtet er als schlechterdings durch die Unterwerfung unter die ewigen Gesetze Gottes bedingt, auf Seiten der Regierenden sowohl als der Regierten. Stark macht einen Staat, nach seinem Ausspruch, der Geist Gottes; Christus ist die Form jeder wahren Staatseinrichtung. Und auch hier zeigt es sich wieder, wie praktisch seine ganze Auffassung des Christenthums ist; denn als gerade dem bürgerlichen Leben durchaus förderlich beschreibt er dasselbe. Nicht zur Unthätigkeit im äußeren Leben veranlaßt ihm zufolge das Christenthum; es ist vielmehr das Princip rastloser bürgerlicher Thätigkeit. Daneben aber behauptet er ebenso entschieden, die unentbehrliche Bedingung alles Gedeihens des bürgerlichen Lebens und somit (nach

[1]) In dem Discorso sopra il Reggimento e Governo degli stati e specialmente sopra il governo della cità di Firenze (Londra, 1765 in 4) gibt Savonarola in der Einleitung p. 1 die Gesichtspunkte, die er bei seinem Predigen im Auge habe, folgendermaßen an: „Perche avendo io predicato molti anni per volonta di Dio in questa vostra cità, e sempre prosegnitato quattro materie: civè sforzato mi con ogni mio ingegno di provare, la fede esser vera, di dimostrare la simplicita della vita christiana esser somma sapienza, e denunziare le coze future, delle quali alcune sono venute, et le altre di corte hanno a venire, et ultimo di questo nuovo governo della vostra cita.“ etc.

seiner Vorstellung) auch des christlichen Lebens, wenigstens im Großen, sei die politische Freiheit, welche er dem Walten des Willens eines Einzelnen (eines Tyrannen, wie er ihn nennt) im Staate entgegensetzt. (Vgl. Rudelbach, S. 432 ff.) Daher gehen seine Ermahnungen auch immer mit dem größten Nachdruck auf die Wahrung des entschieden democratischen Princips in allen Staatseinrichtungen. Ein ihm zur hohen Ehre gereichender Punkt ist es dabei wieder, daß er sich, das Politische angehend, in seinen Predigten immer nur auf die allgemeinen Grundsätze einläßt und alles, was die eigentliche Staatsverwaltung betrifft, durchaus unberührt läßt, — seiner eigenen Erklärung zufolge, weil er, als Mönch, davon nichts verstehe. Indem er so in seinen Predigten das Religiöse und das Politische innig mit einander verband, hatten seine Predigten zugleich ein eminentes politisches Interesse und also auch für solche eine entschiedene Anziehungskraft, welche dem religiösen Interesse als solchem fremd waren. Und eben hiermit ist nun endlich auch noch ein Umstand ausgesprochen, der Savonarola in einem Sinne zum Redner machte, in welchem in der christlichen Zeit nur wenige Prediger es sein konnten. Eben bei dieser unmittelbar politischen Richtung und Bedeutung, die er der Predigt gab, nahm er eine ähnliche Stellung ein zu seinen Zuhörern, wie die großen politischen Redner Griechenlands und Roms. Sein Predigen war unmittelbar zugleich ein mächtiges Handeln in der sichtbaren Ordnung der Dinge und für seine Zuhörer also eine Aufforderung zu gleichem Handeln. So war er als Prediger wirklich eine mächtig handelnde Person in der Geschichte seiner Zeit und namentlich in der von Florenz, einer der Hauptspieler des Florentinischen Dramas, und jede seiner Predigten war ein mächtiger Eingriff in die Entwickelung desselben. Freilich wo so die Rede selbst unmittelbar ein Handeln ist, da wird ihre Kraft in dem Redenden selbst gewaltig, und die Zuhörer sind durchdrungen von dem Bewußtsein um die Bedeutung des Wortes, welches sie vernehmen.

Dies alles zusammengenommen, mögen wir wohl gestehen, daß für wenige Prediger so viele günstige Bedingungen und in wenigen so viele und so mächtige Momente einer außerordentlichen Wirksamkeit zusammengekommen sein mögen, wie für und in Savonarola. [1])

---

[1]) Die beiden bedeutenderen Lehrbücher der Homiletik, die entweder am Schluß von §. 82 oder hier am Schlusse der ganzen Periode anzuführen gewesen wären, sind der tractatus de modo discendi et docendi ad populum sacra seu de modo praedicandi des Professors Hieronymus Dungersheim vom Ende des fünfzehnten oder Anfang des sechszehnten Jahrhunderts und das Manuale curatorum des Johann Ulrich Surgant aus derselben Zeit, dessen erster Theil die Theorie der Homiletik, dessen zweiter Theil eine Sammlung von Musterstücken für alle Amtsverrichtungen bietet. Vgl. über Dungersheim Cruel a. a. O., S. 599 und über Surgant denselben S. 601, sowie Harnack's (a. a. O. S. 97) kurze Charakteristik und die ausführlichere von Lentz (a. a. O. S. 421). D. Herausg.

Vierter Zeitraum.

Von der Reformation bis auf die gegenwärtige Zeit.

§. 88.

Die bisherige Geschichte der Predigt bis zur Reformation hin hat ungeachtet aller Bemühungen, die im Laufe der Zeit gemacht wurden, doch noch keine eigenartige Gestaltung der Predigt auf dem Boden der germanischen Menschheit uns vor die Augen geführt. Jene Bemühungen scheiterten alle an zwei Klippen: an der Verkrüppelung des christlichen Lebens überhaupt und an der Gefangenschaft der religiösen Beredtsamkeit unter der Form, welche die Kirche äußerlich und conventionell für sie festgestellt hatte. Dieses doppelseitige Hinderniß wurde durch die Reformation entfernt. Die Grundursache der Verkrüppelung und Versiechung des christlichen Lebens, die Herrschaft der Kirche, die eine seinem Inhalt wesentlich unangemessene Form darstellte, wurde durch die Reformation vernichtet; und mit dem christlichen Leben überhaupt wurde auch die Predigt wieder freigelassen aus jener widernatürlichen Botmäßigkeit der Kirche und ihrem natürlichen Element, dem der freien Beredtsamkeit wiedergegeben. Es entstand — zunächst in Deutschland — ein neues, lauteres und deshalb kräftiges christliches Leben, und zwar näher unter der Bestimmtheit eines nationalen, germanisch-christlichen; und aus diesem floß der Predigt der ihr wahrhaft angemessene Stoff in reicher Fülle zu. Und in Deutschland begann zugleich, erweckt eben durch den wieder vollkräftigen Pulsschlag des christlichen Geistes und sich anlehnend an die wiederhervorgezogenen Muster der alten classischen Literatur, dabei äußerlich möglich gemacht durch die Thätigkeit der Buchdruckerkunst, eine allgemeine, nicht mehr auf die Diener der Kirche allein sich beschränkende, sondern wirklich volksthümliche Geistesbildung sich Bahn zu brechen, eine Geistesbildung, die sich vor allem in der Cultur der Muttersprache, und zwar zuallernächst als einer christlich-religiösen Muttersprache bethätigte. — Der deutsche Reformator ist auch der Bildner der deutschen Sprache. Das lutherische Bibeldeutsch wird die Schul- und Kirchensprache, die Sprache der Gebildeten Deutschlands überhaupt. So waren auch für die glückliche Entwickelung der Form der Predigt die geschichtlichen Bedingungrn gegeben.

§. 89.

Diese Versetzung der Predigt in das Element einer freien, ihren Naturbedingungen als einer christlichen Rede entsprechenden Entwickelung erfolgte jedoch nicht mit einem Male, sondern nur nach und nach.

Die Reformation bot zunächst nur erst die Möglichkeit dazu, oder doch nur die allerersten schwachen Anfänge. Auch in der Predigtweise Luthers tritt dies zu Tage, obwohl natürlich in ihr die wesentliche Natur des ursprünglichen reformatorischen Impulses sich bei weitem am meisten und unvermischt mit Fremdartigem darstellt. Luthers Predigtweise ist fast ganz frei von den bisherigen kirchlich-conventionellen Fesseln. Aus der Tiefe des christlichen Bewußtseins und Lebens heraus schöpft er seinen Stoff und stellt ihn in einer sich mehr der Homilie der alten Kirche nähernden, analytischen, aber völlig kunst- und regellosen Form dar, ohne logische Ordnung und rednerischen Schmuck, aber in großartiger, überwältigender Einfalt, populär im eminentesten Sinne des Wortes, in einer jugendlich frischen, körnigen und keineswegs ungefügigen Sprache, der er sogar echten Wohllaut zu entlocken weiß. Dem Grundsatz der Reformation gemäß, die Bibel als die einzige Erkenntnißquelle der Christenheit zu betrachten, sind seine Predigten nicht nur ihrem Gehalt, sondern auch ihrer Form nach ganz überwiegend Schrifterklärungen. Eines der allerwichtigsten Momente in der Entwickelung der christlichen Predigt war es aber, daß eben durch Luthers Bibelübersetzung der Grund zu einer wahrhaften, gleich sehr specifisch-religiösen wie volksthümlich-deutschen Kanzelsprache gelegt wurde. Luthers Hauptverdienste um die Predigt beziehen sich vorzugsweise auf die Materie derselben, die er wieder aus der Tiefe heraufholte, wenn er sie auch bei weitem noch nicht ausschöpfte und sie, wie sich dies unter den damaligen geschichtlichen Verhältnissen von selbst gebot, vorherrschend von dem polemischen Gesichtspunkte aus behandelte. Eine eigentliche homiletische Theorie bildete er sich noch nicht; aber er hatte eine sehr klare Ansicht von dem, was die Predigt sein sollte, und stellte gelegentlich eine Fülle von trefflichen homiletischen Grundsätzen auf.

[Neben Luther faßte der classisch gebildete Melanchthon eben so vorzugsweise die andere Seite ins Auge, die Form der Predigt. Er zuerst begriff (wenn auch noch nicht mit vollkommener Klarheit), daß die Predigt wesentlich auch Sache der Kunst (nicht einer conventionellen Künstelei) sei. Weniger durch seine ziemlich unbedeutenden homiletischen Schriften, als durch seine Vorlesungen über die Rhetorik wirkte er für eine wirkliche kunstmäßige Ausbildung des Formellen der Predigt, immer die Beredtsamkeit der alten Griechen und Römer als den Typus und Maßstab der Kunst der Rede im Auge behaltend.] [1])

[Mit ihm wirkte in dieser Beziehung Erasmus Hand in Hand, am unmittelbarsten durch seine Homiletik, den Ecclesiastes, [2]) noch bedeutender aber mittelbar durch seine in classischer Form geschriebenen Bücher überhaupt und ganz insbesondere durch seine Paraphrase des

[1]) Vorstehender Abschnitt, wie auch der folgende, ist im Manuscript umklammert. D. Herausg.

[2]) S. die ausführliche Inhaltsangabe bei Lentz a. a. O. 2. B. S. 5. D. H.

neuen Testamentes. Nichts desto weniger blieb in der neu entstandenen evangelischen Kirche im Allgemeinen die Kanzelberedtsamkeit auf einer äußerst niedrigen Stufe stehen. Der Mangel an auch nur einigermaßen für das Predigtamt vorgebildeten Geistlichen, zu dessen Abhilfe die zum Theil, wie besonders im Württembergischen, recht ernstlichen Anstalten der evangelischen Landesregierungen bei weitem noch nicht zureichten, der große Rückstand, in welchem die Ausbildung der deutschen Sprache, der tief eingreifenden Bemühungen Luthers ungeachtet, immer noch blieb, — die allgemein vorherrschende Polemik, — und auch bei den begabtesten und gebildetsten Predigern die innere Unangemessenheit der alten griechisch-römischen Kunstlehre zu dem Inhalt der christlichen Predigt, — dies alles zusammen machte die Erreichung einer auch nur relativ nicht unbedeutenden Vollendung der evangelischen Predigt zur Zeit noch völlig unmöglich. Ueberdies konnte sich die Predigt noch gar nicht in wesentlicher Vollständigkeit in allen ihren besonderen Gattungen entfalten. Die dogmatischen Predigten waren der Natur der damaligen Verhältnisse nach die fast ausschließlich gangbaren; nur der Württembergische Reformator Joh. Brentz macht in dieser Beziehung eine bemerkenswerthe Ausnahme, indem er theils den Stoff seiner Vorträge häufig aus der christlichen Sittenlehre entnahm, theils auch den dogmatischen Stoffen, die er abhandelte, eine unmittelbar praktische Wendung und Fassung zu geben bemüht war. Dieses durchgängige Vorherrschen der dogmatischen Predigt hatte leider noch einen tieferen Grund in der eigenartigen Auffassung des Wesens und Zweckes der christlichen Predigt von Seiten der Reformatoren überhaupt, einer Auffassung, die, so verderblich sie auch für die Entwickelung der Predigt in der evangelischen Kirche wurde, doch durch die damaligen Verhältnisse und Bedürfnisse ganz natürlich motivirt wurde. Wenn nämlich bis zur Reformation hin in Folge der verkehrten Entwickelung des Cultus die Predigt de facto mehr und mehr aus allem lebendigen Zusammenhange mit der Handlung der öffentlichen gemeinsamen Anbetung herausgedrängt und gegen die Liturgie entschieden herabgesetzt worden war, so hoben nun die Reformatoren im Gegensatz gegen diese Herabwürdigung und im Bewußtsein um die unvergleichliche Dignität des der Predigt als ihr Object gegebenen Wortes Gottes, zugleich in der vollkommen richtigen Einsicht, daß Belehrung der Gemeinde in der christlichen Wahrheit bei der damaligen Lage der Dinge das allerdringendste Bedürfniß sei, — die Bedeutung und Würde der Predigt gegen die Liturgie in der Weise hervor, daß jene als das eigentliche Wesen des Cultus, als der Zweck, der Mittel- und Culminationspunkt desselben erschien, d. h. daß also der Sache nach, die Predigt auch dadurch aus dem ihr schlechterdings wesentlichen und natürlichen, lebendigen Zusammenhange mit dem Cultus herausgerissen wurde. Und dies war das allergefährlichste Uebel für dieselbe. In dieser ihrer Isolirung blieb ihr denn der Natur der Sache nach kein anderer Zweck

übrig, so gern man sich dies auch, durch ein richtiges Gefühl geleitet, verbergen wollte, als der der Belehrung, auf welchen ohnehin das unmittelbare Bedürfniß dringend hinwies.]

In dem katholisch bleibenden Theil der Christenheit zeigte sich jetzt noch gar kein Zeichen einer Regeneration der Predigt, die auf gründliche Weise auch den Umständen nach in diesem Theil der christlichen Gemeinschaft überhaupt nicht möglich war, obgleich man allerdings auch in ihm die Nothwendigkeit einer ernstlichen Sorge für das Predigtwesen zu begreifen anfing und sie sogar auf dem Tridentiner Concil feierlich anerkannte.

§. 90.

Die Ursachen, welche in Deutschland schon bei Lebzeiten der Reformatoren den rechten Aufschwung der evangelischen Predigt zurückgehalten hatten, wirkten nach dem Tode jener Männer nur noch stärker und sichtbarer fort. Luther selbst hatte in seinen späteren Jahren seine ursprüngliche Idee der wesentlichen Freiheit des christlichen Lebens von der Form der Kirche nicht mehr zu behaupten vermocht. Er selbst, und mit ihm die übrigen Reformatoren, war wieder, und dies allerdings durch den Drang der Umstände genöthigt, zu der durch die Reformation eigentlich und im Wesen überwundenen Ansicht zurückgekehrt, daß das christliche Leben zu seiner Form durchaus eine Kirche erfordere. Man nahm von nun an wieder darauf Bedacht, das neu erblühende evangelisch-christliche Leben in die Form einer Kirche (nur nicht in die der römisch-katholischen) zu bringen. Unter dieser, zwar damals unumgänglichen, aber doch an sich selbst widernatürlichen Operation verkümmerte dasselbe d. h. die evangelische Frömmigkeit natürlich bald wieder, und zwar je länger je mehr. So entschwand den Predigern der wahrhafte Stoff für die Predigt wieder immer mehr unter den Händen. Auch kam hinzu, daß die ganze Zeitlage schöpferischer Production sehr ungünstig war. Die nächsten Jahrhunderte nach der Reformation waren die Epoche der üblen Laune, des Mißbehagens; eines Mißbehagens, welches sich unvermeidlich desjenigen bemächtigt, der durch die Verkennung seiner eigenthümlichen Aufgabe und derjenigen Tendenz, welche in der Entwickelung des Reiches Gottes an der Zeit ist, mit sich selbst zerfallen ist. In einer solchen Verstimmung ist Zanken und Streiten die dem Gemüth am meisten zusagende Beschäftigung. So wurde denn jetzt die Polemik die Hauptbeschäftigung der Theologen, und sie bildet in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts auch den vornehmlichsten Stoff der Predigten und zwar nicht mehr blos, wie in der Reformationszeit selbst die Polemik gegen die römische Kirche, sondern besonders

auch die der Evangelischen unter sich selbst, theils der Lutheraner und Reformirten unter einander, theils — und namentlich in der lutherischen Kirche — gegen die mannichfaltigen, vielfach blos vermeintlichen Häresien innerhalb der Kirche selbst. Je kleinlicher diese Polemik wurde, desto unangemessener der Kanzel, desto widerwärtiger wurde sie auch. Außer der Polemik schränkten sich die meisten Prediger auf die von Luther vorzugsweise hervorgehobenen Materien ein, aber freilich leider ohne sie in Luthers Geiste zu behandeln. Die christliche Sittenlehre wurde nur äußerst selten auf die Kanzel gebracht. Geschmacklosigkeit herrscht in den Predigten dieser Zeit in noch weit höherem Grade, als in denen aus Luthers Zeit; denn es fehlt jetzt schon die anfängliche, naive Frische. Auch bei den besseren Predigern findet sich in der Darstellung, im bildlichen Ausdruck, in den Vergleichungen 2c. eine unangenehme Niedrigkeit und Trivialität, (s. bei Schuler I. 249—252), auffallend genug neben einzelnen recht schönen, zarten, lieblichen und naiven Stellen. Es zeigt sich ein gewisser poetischer Trieb, der aber in Folge der Hausbackenheit der Richtung der Zeit in die entsetzlichste Unpoesie umschlägt. An aller Geschmacksbildung, an jeder Sicherheit des ästhetischen Urtheils fehlt es durchaus.

Das allerübelste war aber die pedantische Schulform, in welcher alle diese Materien abgehandelt wurden, die nur insofern eine tröstliche Seite hat, als sie davon Zeugniß gibt, daß die Prediger jetzt allerdings auf gelehrte Weise vorgebildet waren. Sie hatte ihren Grund in dem neuen Scholastcismus, der in der evangelischen Kirche, besonders der Lutherischen, bald nach Luthers Zeit einriß. Seine wesentliche Ursache lag darin, daß die junge evangelische Kirche noch nicht vermögend war, aus sich selbst heraus eine eigenthümliche christliche Wissenschaft zu erzeugen, eben weil sie wieder eine kirchliche sein sollte, — ihrem eigenen Prinzip völlig zuwider, — eine gegen die allgemeinmenschliche, d. h. die sogenannte weltliche Wissenschaft selbständige, von ihr wesentlich geschiedene, außer dem organischen Lebenszusammenhange mit ihr stehende. Die evangelische Kirche mußte sich somit zu der früheren kirchlichen Wissenschaft zurückwenden, d. h. zum Scholasticismus; sie mußte diesen wiederum adoptiren, wiewohl er gar nicht ihr Kind, gar nicht lebendiges Element ihres organischen Daseins war. Und hierzu bot sich auch noch eine äußere Veranlassung in der veränderten Weise der Polemik der Katholiken, die, nachdem sie ihre Vertheidigung zunächst mittelst der Exegese und der Geschichte versucht hatten und auf diesem Wege (ganz besonders dem Flavius und Martin Chemnitz gegenüber) völlig verunglückt waren, nun nach der Philosophie griffen, nämlich nach der bei ihnen heimischen, das ist der scholastischen. Besonders die Jesuiten schlugen diesen veränderten Weg ein. Die Protestanten aber glaubten, ihre Gegner nur mit gleichen Waffen bekämpfen zu können. Damit kam die scholastische Methode nun auch auf die Kanzel, und zwar um so natürlicher, da, wie sie selbst im

Dienste der Polemik stand, Polemik den Hauptinhalt der Predigten ausmachte. Der Natur der Scholastik gemäß fordert die scholastische Methode auch die Anwendung eigentlicher Gelehrsamkeit, namentlich dogmen-historischer. So kam es, daß man diese von neuem auf die Kanzel brachte. Man verflocht in die Predigten lange Stellen aus den Kirchenvätern und erging sich dann bei der Polemik in der Widerlegung der längst untergegangenen Häresien der alten Kirche. Es erhoben sich hiergegen wohl einzelne Stimmen, aber sie konnten nicht durchdringen. Selbst Luc. Osiander (in seiner Ratio Concionandi. Tübingen 1858 in 8) erklärte sich ernstlich gegen das viele Citiren, besonders aus Profanscribenten in den Predigten. M. Gregor Strigenitz erzählt in seiner Postille, ein Fürst habe über solche gelehrte Prediger geäußert: „Lieber Herr, was ihr uns sagen wollt, das disputirt zuvor daheim mit euren Büchern gar wohl und beschließet's. Welches ihr recht findet, das lehret uns, das andre ist uns kein nutz, es macht uns nur irre.“ [1])

Allerdings hielt die evangelische Kirche an ihrem Grundsatze von der heiligen Schrift als ihrer alleinigen Autorität auch in Beziehung auf die Predigt noch immer fest. Die Predigt sollte wesentlich Schriftauslegung sein. Aber eben in der Einseitigkeit, mit welcher die evangelische Kirche diesen Grundsatz auffaßte, d. h. weil sie die Bibel nicht als den organischen Inbegriff authentischer Documente der Geschichte der Offenbarung Gottes in der Geschichte, sondern als einen Codex einer positiven (dogmatischen und ethischen) Gesetzgebung Gottes ansah, — darin lag die Veranlassung zu jener gänzlichen Verfehlung der angemessenen Form der homiletischen Auslegung. Unter der mit der Rückkehr zum kirchlichen Christenthum nothwendig gegebenen Voraussetzung der vollkommenen Identität der biblischen und der kirchlich-symbolischen Lehre mußte einerseits die homiletische Schriftauslegung eine dogmatische, und zwar exegetisch gelehrt dogmatische werden, und andererseits als der wesentliche Zweck der Predigt um so mehr die Belehrung erscheinen, welche ja ohnehin schon von vornherein als solcher aufgefaßt worden war. Mit jener protestantischen Grundansicht von dem Verhältniß der Predigt zur heiligen Schrift harmonirte freilich die von Luther blos aus Noth beibehaltene Perikopeneinrichtung übel. Man fing selbst bereits an, diese Inconsequenz zu fühlen, und versuchte sich hin und wieder in Predigten über ganze biblische Bücher oder doch größere biblische Abschnitte. Es thaten dies vor anderen namentlich Cyriac. Spangenberg (Mannsfelder Generalsuperintendent), Christoph Fischer (Generalsuperintendent zu Celle), Nicol. Selneccer, D. Esaj. Heidenreich (Pfarrer zu St. Elisabeth in Breslau), D. Aegid. Hunnius, M. Gregor Strigenitz (Superintendent zu Meißen), Balth. Bidenbach (Hofprediger zu Stuttgart), u. a. m. Aber die homiletische Methode war

---

[1]) Schuler, I, 152.

auch da nicht besser. Die Auslegung blieb auch da eine pedantische und mikrologische, gelehrte Exegese, bei der man jedes einzelne Wort des Textes erklären zu müssen glaubte. Ein sehr charakteristisches Beispiel davon gibt des Gregor Strigenitz „Jonas, d. i. Auslegung der wunderbaren und doch ganz lehrhaften und trostreichen Historie &c. in 122 Predigten." 2. Ausgabe. Leipzig 1602. fol.

Natürlich mußte bei dieser Richtung und Grundansicht die *herrschende* Predigtweise die *analytische* bleiben. Und die meisten Prediger blieben der ungeordneten, aphoristischen Weise Luthers getreu. Finden sich hin und wieder schon einzelne synthetische Predigten [1]), so hat diese Erscheinung ihre Veranlassung wohl theils in der beständigen Wiederkehr der Perikopentexte, theils und ganz vorzugsweise in dem Gefühl des Unbefriedigenden der gangbaren Methode. Natürlich war es die Schule des um die formelle Ausbildung der Predigt und die homiletische Logik besorgten Melanchthon, welche sich zuerst in der synthetischen Predigtweise versuchte. In den Predigten des *Georg Major* finden wir die frühesten Beispiele dieser Art; und die Ueberschrift „methodico ordine", welche eine beinahe synthetische Predigt Majors führt, weist deutlich genug auf die eigentliche Veranlassung in dieser neuen Weise zu predigen hin. Jenes Gefühl des Unangemessenen an der üblichen Predigtmethode, besonders das Gefühl der gänzlichen Zweckwidrigkeit ihrer unpopulären Haltung spricht sich auch in manchen anderweitigen Versuchen aus, neue Predigtweisen zu erfinden, z. B. in den Predigten in der Form von Frage und Antwort [2]), den Liederpredigten und besonders in dem denkwürdigen ersten Versuche einer ganz gemeinfaßlichen Predigtweise, der Bauernpostille des älteren Lucas Osiander. Dieselbe Ursache rief auch nun ernstliche Bemühungen um die Homiletik hervor. [3])

---

[1]) Namentlich unter den Predigten des Cyriac. Spangenberg, des M. Sebast. Fröschel (Diaconus zu Wittenb.) und des M. Joh. Gigas (Pastor zur Freistadt in Schlesien). — Man schreibt häufig die Erfindung der synthetischen Predigtweise dem Andr. Pancratius zu. Höchstens insofern mit Recht, als Pancratius in seiner Homiletik (Methodus Concionandi, 1571) zuerst in theoretischer Weise diese Predigt-Methode abgehandelt hat. — Auch von M. Paul Jenisch, Chursächsischem Hofprediger zu Dresden, einem der besten Prediger dieser Zeit, finden sich einzelne synthetische Predigten vor.

[2]) Schon eine Ahnung davon, daß für die *populäre* Belehrung die *katechetische* Form die einzig angemessene sei. — Diese Form in mehreren Predigten des Cyriacus Spangenberg und des Joh. Pomarius (Pastor zu Magdeburg, — seine Postille erschien Magdeburg 1598 in 4). Spangenberg verfährt nicht ohne Geschick.

[3]) Von denen besonders die des reformirten Theologen Andreas Hyperius (zu Marburg) Auszeichnung verdienen. S. Harnack a. a. O. S. 123 und Lentz, a. a. O. S. 280. — Nach Harnack soll er nicht ohne Cautel zu den reformirten Theologen gerechnet werden dürfen. D. Herausg.

§. 91.

Das bei dem angegebenen Stande der Dinge natürliche Verkümmern des christlich-religiösen Lebens, wie überhaupt, so insonderheit auch in der Predigt, erweckte eine reformatorische Reaction, die gegen das Ende des 16. Jahrhunderts hin immer merklicher wurde und in dem edlen Joh. Arndt[1]) in gereifter Kraft hervortrat. Die mageren, marklosen Predigten mit ihrem dürren Scholastizismus, das beständige Streiten und Fechten auf der Kanzel ohne Salbung, Wärme und Innigkeit, dies alles widerstand ihm im Innersten und trieb ihn auf eine neue Bahn. Da er nächst der Bibel in den Schriften der Mystiker, besonders Taulers und Valentin Weigels, für sein christliches Gemüth die meiste Nahrung gefunden hatte, so brachte er die Mystik auch auf die Kanzel; aber dies mit der höchsten Besonnenheit und Umsicht, in ganz unverfänglicher Weise, so daß dadurch die Reinheit der evangelischen Lehre und auch die Unverfälschtheit der symbolischen Lehre der lutherischen Kirche durchaus nicht gefährdet wurde. Er drang, wie in seinen Schriften, so auch in seinen Predigten[2]) (aber dies mit höchster Geräuschlosigkeit, Sanftmuth und Liebe, ohne alles Schelten und Schmähen, wie es damals gewöhnlich war) auf ein lebendiges, gleich sehr innerliches und sich im Leben durch die Früchte der Heiligung wirksam erweisendes Christenthum und behandelte am liebsten die Materien von dem neuen Leben in Christo, von der Reinigung des Herzens, von der ungeheuchelten Liebe Gottes und des Nächsten; er zeigte mit Nachdruck, wie der Glaube ohne die Liebe todt und eitel sei, wie Christus dem nichts nütze, ja von dem gar nicht besessen werde, der ihm nicht in der völligen Selbstverläugnung nachfolge und rechtschaffene Früchte eines neuen Lebens bringe. Natürlich brachte also Arndt in seinen Predigten vorzugsweise auch Gegenstände aus der christlichen Sittenlehre zur Sprache und behandelte auch die dogmatischen Materien immer nach ihrer praktischen Seite. Sein unbefangener Sinn zeigt sich auch darin, daß er auch die natürliche Schöpfung häufig zum Gegenstande der Betrachtung machte in seinen Predigten. Sein sechstes Buch vom wahren Christenthum (Liber naturae) ist aus solchen vorhergehaltenen Naturpredigten entstanden. Der Stoff der Predigt erlitt so unter seiner Hand eine äußerst vortheilhafte Veränderung; aber die Entwickelung der Form derselben wurde auch von ihm nicht wesentlich weiter geführt. Er selbst predigte zwar einfach schlicht und, manche Spielereien, besonders ein spielendes Allegorisiren abgerechnet, ohne

---

[1]) Sein erstes Buch vom wahren Christenthum erschien zum ersten Male 1605. — Geboren 1555 zu Ballenstädt, † 1621 als Generalsuperintendent zu Celle.

[2]) Besonders in seiner „Postille, d. i. Auslegung der Sonn- und Festtags-Evangelien durchs ganze Jahr geprediget.“ Mit Spener's Vorr. Frankfurt a. M. 1675. fol.

alle Künstelei, (was man keineswegs allen seinen Schülern und Nachfolgern nachrühmen kann,) aber doch auch ohne alle wahre künstlerische Form, selbst ohne strenge logische Ordnung. Ungeachtet der heftigen Opposition, welche Arndt von den orthodoxen Theologen seiner Kirche erfuhr, übte er doch einen weitgreifenden Einfluß auf die deutsch-lutherischen Kanzeln aus. Viele der bedeutendsten Theologen und Prediger unter seinen Zeitgenossen und den nächstfolgenden Generationen folgten der von ihm eingeschlagenen Bahn, an ihrer Spitze Valerius Herberger, Joh. Gerhard und Joh. Valentin Andreä. Der letztere, der mehr als irgend ein anderer Mann seiner Zeit eigentlich einem späteren Jahrhundert angehörte, konnte bei seiner einflußreichen kirchlichen Stellung im Herzogthum Würtemberg auch durch kirchliche Anordnungen für die Verbesserung des Predigtwesens in diesem Lande mannichfach wirken. In Andreä wird, weil er mit der Kraft und Productivität des Lebens einer neuen Zeit über der seinigen steht, die üble Laune dieser letzteren zur geistreichen Satire. Aber dabei erwärmt ihn eine innige christliche Frömmigkeit. Ungeachtet er der Mystik fremd ist, und was den Geist aubetrifft, hoch über Arndt steht, ist er ein aufrichtiger Verehrer desselben. In ihm lebt das kräftige Bewußtsein, daß die Reformation nicht vollführt hat, was sie wollte, das christliche Leben wieder zur ursprünglichen apostolischen Quelle und Gestalt zurückzuführen, — daß sie es noch in tausend grillenhaften und nichtswürdigen Menschensatzungen hat hängen lassen. Darum dringt er immer auf das unmittelbare Studium der heiligen Schrift in ihrer ursprünglichen Gestalt, d. h. in den Grundsprachen, und verlangt für die Predigt das Abthun alles gelehrten conventionellen Plunders, — alles scholastischen Bettelstaats und alles ketzerrichterischen Gezänkes. Späterhin ruhte Arndts Geist besonders auf Lütkemann, Heinrich Müller, Caspar Neumann, Joh. Lassenius, Martin Geier und Christian Scriver.

§. 92.

Die große Masse der deutsch-lutherischen Prediger blieb aber von diesem anregenden Einflusse unberührt und schleppte sich in dem alten Geleise fort. Die äußeren Conjuncturen waren auch für die Entwickelung der Predigt sehr ungünstig. Der theologische Unterricht auf den Universitäten nahm immermehr eine Gestalt an, die ihn zur Vorbereitung auf das Predigtamt so ungeeignet wie nur möglich machte. Polemik und Dogmatik in aristotelisch-scholastischem Gewande waren die fast ausschließlichen Gegenstände des theologischen Universitäts-Unterrichts; das Studium der Schrift blieb vernachlässigt zur Seite liegen. Aber auch diese gelehrte Vorbereitung schwand und unterblieb während der unglücklichen Epoche des dreißigjährigen Krieges immer mehr. Die wüthenden Kriegsflammen vertrieben überall die Musen, der Unterricht für

Schulen und Akademien wurde immer dürftiger, daher waren die neu heranwachsenden Prediger wieder in hohem Grade unwissend und ungeschickt. Von den älteren aber rafften die Hungersnoth und die Pest, die unseligen Gefährtinnen des Krieges, schnell eine große Anzahl hinweg. Nach Sattler, Geschichte des Herzogthums Würtemberg, Th. VII. S. 150 wurden im Jahre 1636 innerhalb weniger Monate 326 evangelische Geistliche hinweggerafft. Man mußte, um nur dem dringendsten Bedürfnisse der Gemeinden abzuhelfen, oft ganz ungeschickte und unvorbereitete Männer als Geistliche anstellen.[1])

Diese furchtbare Zeit führte sowohl einen neuen traurigen Verfall des religiösen und sittlichen Lebens, als auch der deutschen Sprache herbei. Von daher stammt die barbarische Sprachmengerei, die über ein Jahrhundert lang jede gedeihliche Entfaltung unserer Muttersprache im Keime erstickte.[2]) Auch zu der Kanzel fand sie bald Zugang. Der eigenthümliche Charakter dieser Epoche spricht sich in dem unaufhörlichen, immer wieder erneuerten Suchen nach homiletischen Methoden aus. Das Gefühl, den rechten Weg für die Predigt noch nicht gefunden zu haben, machte sich sehr lebhaft geltend; aber bei der widernatürlichen Stellung, welche die lutherische Kirche zu der geschichtlichen Entwickelung des christlichen Lebens behauptete, lag es außerhalb der Möglichkeit, denselben schon jetzt zu finden. Man stand auf dem Grund und Boden der Willkür, und diese ist in sich selbst unendlich mannichfaltig. Alle Regeln, die man aufstellt, um ihr zu entkommen, weisen sich immer wieder bald als blos subjectiver Natur aus. Daher herrscht jetzt auf diesem Gebiete durchgängig eine befriedigungslos suchende Unruhe.

Was zunächst das Materielle der Predigten angeht, so beschränkte es sich noch immer fast ausschließlich auf Dogmatik und Polemik. Die Glaubenslehren wurden mit dem ganzen Apparat wissenschaftlicher Distinctionen vorgetragen und alte und neue Ketzer, vor allem aber die Reformirten aufs heftigste, oft in den ungebührlichsten Ausdrücken, bestritten. Mit dem allmäligen Anwachsen des Socinianismus und des Arminianismus wuchs diese homiletische Streitlust natürlich noch mehr. Und diejenigen Prediger, welche noch Moral vortrugen, eiferten auch jetzt noch nur zu oft mit Unverstand, nicht blos gegen wirkliche Laster, sondern auch gegen ganz unwesentliche Dinge, wie die Perrücken, das Haarfrisiren, das Tabacksrauchen u. dergl. m., zum Theil in der ausfälligsten Weise. Die Form der Predigten läßt sich im Allgemeinen als eine gelehrte und zwar pedantisch-gelehrte bezeichnen.[3]) Die Er-

---

[1]) Schuler, a. a. O., I, 176.

[2]) Vgl. Leonh. Meister, Beiträge zur Gesch. d. deutsch. Spr. Heidelb. 1780. Th. I., S. 326 ff. Schuler, Beitr., S. 16 ff.

[3]) Beispiele s. bei Schuler I., S. 315—323. — Manche Prediger suchten auch durch die Wahl recht dunkler, z. B. chronologischer, genealogischer, antiquarischer ꝛc. Texte ihre Gelehrsamkeit zu documentiren. Oder sie wählten regelmäßig

klärung des Textes war ganz kathedermäßig. In der Regel stellte man eine dreifache Analysis desselben an: grammatica, logica und rhetorica. Die erste betraf die Bedeutung der Worte; nach der zweiten betrachtete man dieselbe ex loco oppositorum, ex loco relationis, ex loco circumstantiarum und ex loco adjunctorum; nach der dritten endlich wurde (nach dem Vorgange der alten Römischen Rhetoriker) untersucht, zu welchem genus causarum ein Text gehöre, ob zum judiciarium, oder zum deliberativum, oder zum demonstrativum oder endlich zum genus didascalicum. Die einzelnen Worte des Textes wurden nun mit ganz ungehörigen gelehrten exegetischen Bemerkungen übergossen, besonders aber durch alle Fächer der Concordanz gejagt. Verschiedene Meinungen der Ausleger, der alten Uebersetzungen, und Textkritik; Fragen wie diese: Welche Form bei der Fußwaschung Christi Waschbecken und Waschtuch gehabt? Ob Christus in einer wirklichen Krippe sei geboren worden, oder nur in einem Wirthshaus, das „zur Krippen" geheißen? Namen, wie Rabbi Kimchi, Abarbaneel, Maimonides, Abenesra, dann Grotius, Lightfoot, Bochart, Laudius 2c., werden häufig vorgeführt. (Vgl. auch das Urtheil Neumanns bei Schuler I, 195 ff.) Den meisten Raum nahmen lange Stellen aus den Kirchenvätern und Profanscribenten ein, die zuerst in der Grundsprache und hernach in der Uebersetzung angeführt wurden. Daneben wimmelte alles von lateinischen Terminologieen und war mit lateinischen, griechischen und hebräischen Wörtern durchspickt. Daß die Elocution des Themas und der Theile lateinisch vorgebracht wurde, war ganz an der Tagesordnung. Dieses lächerliche Auskramen einer eitlen Gelehrsamkeit ging sogar bis in die Katechismuspredigten über, selbst in die Dannhauerschen. Auch in der Abhandlung selbst kam oft die ganze damalige Schulterminologie mit vor. Z. B. hieß es: „Das Subjectum des Textes ist der Messias, — die Handlungen der Gottlosen können objective gut und doch formaliter böse sein. — Das Adjunctum der Nachfolge Christi ist das Kreuz" u. dergl. m. Die logischen Distinctionen, die gewöhnlich bei jedem Subdivisum vorweg lateinisch angegeben wurden, waren endlos. Ein kerngesunder, stählerner Verstand beurkundet sich allerdings auch in den homiletischen Arbeiten dieser Zeit. Für ihn und das Gedächtniß wird darin alles zurecht, d. h. kurz und klein gemacht. Darum ist auch das Latein so beliebt. Zu diesen Pedanterien gehört besonders auch die jetzt aufkommende Sitte mit den mehrfachen Exordiis.

Bis auf die Zeit der Hülsemannschen Homiletik (Methodus Concionandi. Wittenberg 1625. siehe daselbst p. 63) waren die Exordia überhaupt eine seltene Erscheinung. Hülsemann, um das ewige Einerlei zu vermeiden, empfahl es als angemessen, von Zeit zu Zeit,

---

nur ein Wort zum Text. (Mich. Baumann, Lexicon allegorico-evangelicum, sonderbare Erklärung der Evangelien, da aus jedem Evangelio nur ein einziges Wort genommen und ausgeführt wird. Nürnberg. 1674.)

besonders an Festtagen und bei vorzugsweise wichtigen Materien, die Predigt mit einem Eingange zu eröffnen. Seitdem wurden die Exordia gewöhnlicher, und bald glaubte man an einem Exordio schon nicht mehr genug zu haben, bis man zuletzt das Exordium als den wichtigsten Theil der Predigt betrachtete und sich die Sitte bildete, mit einem dreifachen Exordio anzufangen. Das erste Exordium hieß das generale, und sollte ein Prooemium, ein praeambulum sein, um zunächst die Zuhörer ganz im Allgemeinen zu einer andächtigen Stimmung, zum Gebet und zur Aufmerksamkeit vorzubereiten, woran man aber bei der Ausführung selten dachte. Auf dieses erste Exordium folgte sogleich die Verlesung des Textes und hierauf das zweite Exordium, das Speciale, ziemlich unser jetziger Transitus, nur sehr ausgedehnt, — und hierauf das dritte oder Specialissimum, das wieder ganz von vorn an anhob, die Zuhörer auf das Thema hinzuleiten. Nachdem nun endlich das Thema angekündigt war, kam bisweilen noch ein viertes Exordium vor die Ankündigung der Theile und wohl auch noch ein fünftes vor die Usus, zu denen man gewöhnlich besondere biblische Texte nahm, so daß es das Ansehen gewann, als handle der Prediger drei Texte ab.[1]) Bei dieser Weise zu predigen mußte freilich in den nachdenkenden Predigern der Zweifel aufsteigen, ob denn ihre Zuhörer irgend einen praktischen Nutzen haben könnten, und diese Erwägung gab die Veranlassung zur Einführung des sogenannten fünffachen Usus, dem wir zuerst im Anfange des 17. Jahrhunderts begegnen. Bis dahin hatte man dasjenige, was man überhaupt von Nutzanwendung vortrug, gewöhnlich unmittelbar hinter den einzelnen Untertheilen angebracht. Jetzt aber sparte man dies alles bis an den Schluß der Abhandlung und ordnete es nach Anleitung von 2. Tim. 3, 16 und Römer 15, 4 unter fünf Rubriken. Dadurch gewann man einen fünffachen Usus: didascalicus, elenchticus, paracleticus, epanorthoticus und paedeuticus. Eine solche fünffache Nutzanwendung mußte nun jede Predigt enthalten, das Thema mochte eine Anwendung in allen diesen fünf Beziehungen zulassen oder nicht. Am reichlichsten wurde in der Regel der usus elenchticus ausgestattet, in welchem wacker gegen alle möglichen Ketzer zu Felde gezogen wurde.

Die Unfruchtbarkeit dieser pedantisch-gelehrten Predigten leuchtete denn auch bald vielen Predigern ein, und indem sie nach einem Mittel suchten, um gemeinfaßlich zu predigen, entstand und machte sich neben jener gelehrten die sogenannte schematische oder emblematische Predigtweise geltend. Man suchte nämlich der Fassungskraft der Zuhörer durch Bilder und Gleichnisse zu Hilfe zu kommen. Man kleidete das Thema in ein Bild ein, in welchem man dann auch die Theile ausdrückte, und

---

[1]) Olearius fordert von dem Exordium, daß es sich auszeichne durch acumen, raritas (die heilige Schrift wird dazu immer hinlänglichen Stoff liefern), brevitas, concinnitas, utilitas und elegantia, vgl. zu Obigem die Stelle aus dem egcomium moriae des Erosmus S. 260. D. Herausg.

die ganze Tractation wurde nun in der Form einer gewöhnlich bis ins Kleinlichste detaillirenden Ausführung dieses Bildes gegeben.[1]) Dabei ließ man seinem oft wirklich kindischen Witz ungehindert die Zügel schießen; z. E. wenn Einer die Sünde mit einem Loch im Strumpf verglich, das Anfangs klein, je länger desto größer werde. Man wählte dabei am liebsten die am fernsten liegenden und unpopulärsten Bilder, so daß man dadurch den mit dieser neuen Methode eigentlich beabsichtigten Zweck selbst wieder vereitelte. Besonders aber legt sich in diesen emblematischen Predigten die völlige Geschmacklosigkeit der damaligen Zeit in ihrer ganzen Größe zu Tage. Oft waren es geradezu gemeine Bilder,[2]) die man wählte. Es war nur noch eine höhere Potenz der emblematischen Methode, als man anfing, sogar ein ganzes Jahr hindurch über ein und dasselbe Bild zu predigen, — und das nach Anleitung der Perikopen! (D. Hülsemann in Leipzig ist einer der Hauptförderer dieser Methode gewesen.) So stellte z. E. Carpzow in Leipzig ein ganzes Jahr hindurch Jesum als einen Handwerksmann vor, z. E. aus Mtth. 6, 24 als den besten Tuchmacher, aus Luc. 2, 47 als den besten Laternenmacher, an Miser. Dom. als den besten Brunnengräber, am Himmelfahrtsfest als den besten Tapezierer (1. der Künstler, 2. seine Gesellen) u. s. w. Aehnlich predigte ein Dresdener Hofprediger einen Jahrgang, in dem das Thema jeder Predigt war: „Gottes Thürme". Dieses Thema wurde jedesmal (nach den Dresdener Thürmen) in drei Theile zerlegt: 1. Gottes Pulverthurm, 2. Gottes Schloßthurm, 3. Gottes Kreuzthurm. Dieß meinte er so: Gottes Pulverthurm ist das Gesetz; denn dadurch donnert Gott. Im ersten Theile wurde deshalb alle Mal ein Stück des göttlichen Gesetzes abgehandelt. Gottes Schloßthurm ist das Evangelium. Der zweite Theil handelte also immer von irgend einer evangelischen Wahrheit. Gottes Kreuzthurm endlich ist das Kreuz, das er den Frommen auferlegt; demnach enthielt der dritte Theil allemal einen Trost für die Kreuzträger und Leidenden. Diese Jahrgangspredigten fanden ganz besonderen Beifall, und man unterschied sie unter dem Namen von Verbal-Jahrgängen von den so genannten Real-Jahrgängen, in denen ein bestimmtes Feld der christlichen Lehre

---

[1]) Beispiele bei Schuler, I, S. 324—327. Man darf nur die Titel mancher Predigtsammlungen aus dieser Zeit ansehen: Z. B. Jac. Weller, Unruhige Klaff- und Klappermühl, d. i. die Art eines bösen Gewissens und wie solches zu heilen. Dresden 1648. in 4. (Pred. über 1 Mos. 42, 21.) — Peter Kirbach, Bittere Pommeranzen und saure Citronen. Frankfurt 1657. (Ueber die Klagelieder Jerem.) — Aug. Pfeiffer, Evangelische Schatzkammer, allwo bei den sonntäglichen wie auch bei den Hauptfestevangelien jedesmal zween geistliche Schaugroschen, als ein alter mosaischer Gesetzgroschen, so zur Besserung der sichern Sünder, und ein neuer evangelischer Gnadengroschen, so zur Glaubensstärkung und Trost blöder Gewissen hauptsächlich angesehen, dargereichet werden. Nürnberg 1686. (Erlebte bald drei Auflagen.)

[2]) Vgl. auch Schuler, I. 335—340.

abgehandelt wurde, welche sich beiweitem eher rechtfertigen lassen, wiewohl auch bei ihnen der Text unvermeidlich oft zermartert werden mußte.

Der Culminationspunkt der emblematischen Predigtweise war die so genannte Realienmethode, deren Erfinder der Zittauische Rektor Christian Weise war. Er wurde auf ihre Erfindung durch ein ihm bei seinen Schulactibus, die er besonders fleißig hielt, fühlbar werdendes Bedürfniß geführt. Da die jungen Leute, welche bei den Zittauer Schulfeierlichkeiten Reden halten sollten, gewöhnlich von den ihnen zur Bearbeitung vorgelegten Redethematen nichts verstanden und Weise weder Zeit noch Lust hatte, die Reden für sie selbst auszuarbeiten, so sann er auf eine Kunst, durch die man in den Stand gesetzt werden könne, auch über einen Gegenstand, dessen man unkundig sei, eine Rede auszuarbeiten. Und diese Kunst entdeckte er bald glücklich, indem er nachwies, wie man einen Satz durch Sinnbilder, Gleichnisse, Antithesen und Historien[1]) amplificiren und ausführen könne. Diese Sachen nannte er Realien und trug davon selbst zum Gebrauch seiner Schüler einen ansehnlichen Vorrath zusammen. Diese Methode fand sogleich auch bei den Predigern außerordentlichen Beifall. Diejenigen, welche sie adoptirten, führten keinen Satz der Glaubens- oder Sittenlehre ordentlich aus, sondern brachten nur ein buntes Gemengsel von Emblemen, Gleichnissen, Antithesen und Historien zusammen, womit sie eine dem Volke völlig unverständliche Brühe über ihr Thema ausgossen. Je abgelegener und verwunderlicher diese so genannten Realien waren, desto besser waren sie. Besonders gern entlehnte man sie aus der Naturgeschichte und Geographie, und dann sah man es wieder am liebsten, wenn man sie aus Asien, Afrika oder Amerika beziehen konnte.[2]) Es kam bei dieser Kunst hauptsächlich nur auf reichlich gefüllte Zeughäuser solcher Realien an. Solche wurden dann auch bald in großer Anzahl herausgegeben, unter allen aber steht des Rector Weiblings „Oratorische Schatzkammer" oben an, in der man für jedes Thema zu mehr als fünfzig Predigten Stoff beisammen findet.

Doch auch diesen emblematischen Predigten fühlten viele Prediger es bald ab, daß sie dem Bedürfniß der Gemeinden schlecht entsprachen. Sie suchten deshalb wieder einen neuen Weg und glaubten keinen besseren finden zu können, als den dem Grundprincip der evangelischen Kirche so angemessen scheinenden des schriftmäßigen Predigens. Leider machten sie sich nur von der mit diesem Ausdruck bezeichneten

[1]) Von Beispielen aus der Profangeschichte wimmeln die meisten Predigtbücher dieser Zeit, z. E. die Postillen Joh. Jak. Otto's, Georg Albrecht's u. s. w. Es werden eben alle Wunderlichkeiten des Mittelalters wieder aufgewärmt. Die Gesta Romanorum, das lumen animae, sowie die Predigtmagazine Parati sermones, dormi secure und des Meffreth hortulus reginae mit ihren exemplis moralisatis und ihrer furchtbaren Emblematik feiern ihre Auferstehung. D. Herausg.

[2]) S. Mosheim: Anweisung, erbaulich zu predigen S. 79.

Sache eine ganz unrichtige Vorstellung; denn das damalige schriftmäßige Predigen bestand fast nur in einem Zusammenraffen biblischer Phrasen und Bilder, ohne daß man um die Bestimmung und Verdeutlichung des Sinnes derselben bekümmert war. Möglichst viele Bibelstellen, unter genauer Angabe des Kapitels und Verses, mittelst der Concordanz zusammenzukneten, galt für die Hauptsache. Oder man suchte über möglichst wenige Textesworte eine ganze Predigt zu halten. Wieder andere versuchten es mit rhytmischen Predigten, noch andere — und diese trafen allerdings eine glücklichere Wahl, — predigten über Sprüchwörter. Die Vorträge dieser letzteren nahmen noch am meisten auf die christliche Sittenlehre Rücksicht und waren noch die am meisten praktischen, nur arteten sie gar häufig ins Spielende aus. Es wurde in ihnen das Sprüchwort gewöhnlich gleich am Anfange des Exordiums ausgerufen, die berühmte Person genannt und charakterisirt, die dasselbe etwa zu ihrem Wahlspruch gehabt, oder sonst seine Veranlassung erzählt. Darauf folgte die Worterklärung desselben, und nun wurden Sprüche der Schrift herbeigezogen, die demselben analog waren oder wenigstens analog sein sollten. Darauf folgte der Transitus. In der Proposition wurde das Sprüchwort meist auf eine ungeschickte und geschmacklose Weise mit irgend einer verwandten religiösen Wahrheit in Verbindung gesetzt und nun, oft mühsam genug, durch alle Theile und Untertheile hindurchgeschleppt, bis man es am Schluße den Zuhörern als eine wohl zubereitete geistliche Arzenei mit nach Hause geben konnte. Eine recht löbliche Arbeit in dieser Gattung, im Ganzen einfach und schlicht gehalten, ist M. Michael Cordesius (Archidiakonus zu Parchim) Sprüchwörter-Postill, darin „LXXI allgemeine, wolbekannte, deutsche Sprüchwörter geistlich erkläret und auf die gewöhnlichen Sonn- und Festtags-Episteln durchs ganze Jahr appliciret werden". Rostock 1669 in 8. Dagegen ist schon sehr gekünstelt Phil. Ehrenr. Widerer's Evangelisches Reise- und Sprüchwörter-Postill auf alle Sonn-, Fest- und Aposteltage. Nürnberg in 8. Endlich gab es auch noch einzelne Prediger, die als wahre Ausbunde in ihrer Kunst alle bisher genannten Predigtweisen mit einander zu vereinigen verstanden und ihre Vorträge durch Schematisiren, Allegiren, Geschichten, Beispiele, Gleichnisse, Häufung der biblischen Sprüche, lateinische Mottos, Sprüchwörter u. s. w. auf das bunteste ausstaffierten. Ein Beispiel dieser Art ist Georg Gösens Heros ab Edom veniens, d. i. Geistreiche Passionspredigten, gehalten über das 63. Cap. Jesajas. Lübeck 1649.

Dasselbe unruhige Suchen, welches die homiletische Praxis dieser Epoche charakterisirt, findet sich auch auf dem Gebiete der homiletischen Theorie wieder. Eine unzählige Menge von Homiletiken schoß hervor, besonders seit der Zeit des Westphälischen Friedens.[1]) Diese Homiletiken

[1]) Die bedeutendsten unter diesen Homiletiken sind: Christoph Schleupner: Tractatus de quadruplici methodo concionandi. Leipz. Eisleben 1608. ed. 4.

beschäftigen sich fast ausschließlich nur mit dem sogenannten methodus concionandi und suchen in Ansehung desselben eine Menge von Verschiedenheiten auf, die großen Theils blos auf der Einbildung beruhen. Schleupner (1608) war der erste, der die verschiedenen Predigtarten classifizirte. Er nahm deren erst vier an, die methodus heroica (seu theandrica), textualis (seu periphrastica), localis (seu articulata) und thematica. Seit dieser Zeit wurde bei jeder geringfügigen Veränderung in der Predigtweise sogleich wieder eine neue Predigtgattung geschaffen. Fr. Balduin gab schon sieben verschiedene Methoden an, sein College Joh. Förster sechsundzwanzig, Rebhan fünfundzwanzig und der erfinderische Joh. Ben. Carpzov d. ä. brachte deren richtig hundert heraus, die sich jedoch Valentin Ernst Löscher (in der Vorrede zu den „Edlen Andachtsfrüchteu." 3. Aufl. Dresden 1741) wieder auf fünfundzwanzig zu reduciren genöthigt sah, weil sie meist mit einander zusammenfielen.[1]) Außerdem war es ein Hauptaugenmerk der damaligen Homiletiken, zu den rhetorischen Amplificationen Anleitung zu geben, d. h. (wie die Sache damals behandelt wurde,) zu der elenden Kunst, mit vielen Worten wenig zu sagen. Sie weisen deshalb nach, wie man den Hauptsatz durch die locos topicos durchführen könne. Die Kategorien, die man dafür aufzustellen pflegte, waren: notatio und bei derselben etymologia, synonymia, homonymia; ferner definitio oder descriptio, genus et species, totum et pars; causa efficiens, formalis, materialis, finalis; effectus, adjuncta, circumstantiae loci, temporis etc.; Similia, opposita, exempla, testimonia; etc. Um das Materielle der Predigt waren diese Homiletiken ganz unbekümmert. — Hier-

---

Lips. 1617. Nicol. Rebhan, Concionator, quomodo comparatus esse quaque ratione conciones suas instituere debeat, ut Ecclesiam Christi aedificet, consilium certis regulis et monitionibus comprehensum. Jen. 1625. Fr. Balduin, Idea dispositionum biblicarum, qua ratio tractandi textus biblicos in concionibus ad populum praeceptis et exemplis monstratur. Witteb. 1623. Hülsemann, Methodus concionandi. Witteb. 1638. Joh. Förster, Methodi concionandi viginti sex, quibus annexae sunt observationes, formulae et elegantiores phrases in qualibet concionis parte notatu dignissimae, conscriptae. Zusammengedr. mit dem Hülsemann'schen Buch. (Witteb. 1638.) Christian Chemnitz, Methodus concion. sive rhetorica eccles. Jen. 1658. 1666. Joh. Beneb. Carpzov d. Ae., Hodegeticum, brevibus aphorismis olim pro collegio concionatorio conceptum et nunc revisum. Lips. 1656. Locuplet. Joh. Ben. Carpzovii junioris brevi admonitione de concionum dispositione dispositionumque variatione. ibid. 1689. Joh. Olearius, Oratoria Ecclesiastica, methodice adornata, regulis, observationibus atq. exemplis necessariis illustrata, et ad praxin, respectu universae functionis ecclesiasticae, inprimis vero ad explicationem textuum evangelicorum accomodata. Hal. 1665. Sebast. Göbel, Methodologia homiletica. Lips. 1672. Christian Krumholz, Compendium homileticum, in quo resolutio, dispositio et variatio textuum biblicorum cum ceteris requisitis breviter monstratur et per exempla declaratur. Lips. 1699.

[1]) Die 25 Löscher'schen Methodos s. bei Schuler, I. 180—183, die Förster schen bei Lentz, II, S. 114.

her gehören auch die sogenannten Predigerkünste, die man nach den verschiedenen Universitäten benannte, wiewohl keine derselben ausschließlich gerade auf der Universität im Gange war, nach welcher sie den Namen führte.[1]) Die gewöhnlichsten waren: die Leipziger, die Wittenberger, die Jenaische, die Helmstädtische, die Königsberger, die Niederländische, die Französische und die Englische. Besonders im Ansehen stand lange Zeit die Leipziger Predigerkunst, vorzüglich wegen des Ruhms, den die Carpzove so lange als Prediger behaupteten. Oft heißt es jetzt schon auf den Titeln der Predigtbücher: „Nach der Leipziger" — „nach der Engländischen" 2c. „Methode." Die von Gottfried Steinbrecher[2]) herausgegebene Leipziger Predigtmethode ist aber nichts weiter als eine Anweisung, ohne einer eigentlichen Meditation benöthigt zu sein, mit Hilfe der Concordanz über jedes beliebige Thema auf der Kanzel eine Stunde zu sprechen.[3]) In nicht viel geringerem Ansehen stand die Königsberger Predigtkunst. Sie weist nach, wie man über jedes einzelne Wort eines beliebigen Textes zwölf bis zwanzig Predigten halten könne, indem man nämlich die einzelnen Worte des Textes, völlig absehend von ihrer Bedeutung und Stellung in diesem, nach einander vornahm und nun alles beibrachte, was sich auf Veranlassung derselben rein an und für sich betrachtet sagen ließ. Natürlich mußte die Concordanz dabei wesentliche Dienste leisten.[4]) Ueberhaupt waren bei allen den verschiedenen in unserer Epoche üblichen Predigtweisen homiletische Hilfsmittel eine sehr wichtige Sache. Daher wurde denn auch reichlich für solche gesorgt. Es entstanden zahlreiche homiletische Promtuarien und Collectaneenbücher, in denen Stellen der Kirchenväter, der alten Philosophen und der Profanscribenten überhaupt, sammt Exempeln, Gleichnissen und Geschichten aller Art, unter gewisse Rubriken geordnet, gesammelt waren. Eine der ausgebreitetsten Arbeiten dieser Art war des Casp. Titius (Pastor zu Hettstedt im Mannsfeldischen) Exempelbuch,[5]) das eine Menge von Histörchen enthält, von denen aber die meisten blos erfunden waren. Selbst die Arbeiten der Katholiken

[1]) S. Schuler, I. 184 ff.

[2]) „Die Leipziger Predigermethode. Lpz. 1710." Desgl. „M. G. B. P. Wegweiser zur Leipziger Predigermethode. Lpz. 1722. in 8." Concionator theoretico-philologico-practicus. Lips. 1696. Index Homileticus succincta methodo, oder homiletischer Wegweiser die Leipziger Predigermethode in Kurzem gründlich zu fassen, darin von der Resolution, Disposition und Elaboration der bibl. Texte ordentlich klar und deutlich gehandelt wird. Quedlinburg, 1714. Die Königsberger Predigtmethode lernt man besonders kennen aus Joh. Joach. Pinsinger, Hodegus homileticus. 2. Aufl. Jena, 1719. Andere Schriften enthalten nicht theoretische Anweisungen zu den auf ihren Titeln genannten Predigtmethoden, sondern nur nach diesen gearbeitete Predigtsammlungen, als: Helmstädtische Predigermethode. Hannover, 1783. Jenaische Predigermethode über die Evangelien, Jena, 1704, und über die Episteln. 1706.

[3]) Beispiele s. b. Mosheim, die Kunst erbaulich zu predigen. S. 76.

[4]) S. ebendas. S. 79.

[5]) Theologisches Exempelbuch. Leipzig 1684.

in dieser Gattung verschmähte man nicht. Unter diesen war eine besonders reichhaltige Sammlung des Anton d'Averoult (oder auch Dauroult) historischer Katechismus, der besonders mit Geschichten aus der Heiligen-Legende angefüllt ist und zu jedem einzelnen Gebot wohl zweihundert Exempel enthält. (Selbst Joh. Fr. Mayer hat von Dauroult Gebrauch gemacht und citirt ihn ausdrücklich.) Auch das ähnliche Buch des Bairischen Jesuiten Drexel wurde vielfach gebraucht, welcher zum Besten der Prediger Exempel und Sprüche über die Hauptsätze der Dogmatik und der Moral zusammengetragen hatte. Wollte man dann zur Abwechselung mit irgend einem Ketzer Krieg anfangen, so brauchte man nur Stockmanns Ketzer-Lexikon zur Hand zu nehmen, worin alle möglichen Ketzereien aufgeführt und beschrieben waren, mit hinzugefügter Widerlegung. Für diese homiletischen Bedürfnisse erschienen damals unzählige Hilfsmittel unter allen möglichen Titeln: Sternenhimmel, aurifodinae, Predigerschatz, Biblische Schatzkammern, Real- und Verbalconcordanzen, Evangelische Deliciae, — Evangelische, Epistolische und Passional-Blumenlesen, — Priesterbibliotheken, Priester-Manuale, Pentaden und Dekaden von Dispositionen u. dergl. m., die unübersehlichen Schaaren von Predigtbüchern nicht zu vergessen. Die Lateinischen Dispositionen von D. Friedr. Balduin, D. Joh. Gerhard, D. Salomo Glaß u. a. m., die doch immer noch das eigene Nachdenken der Prediger in Anspruch nahmen, sanken bei dieser Fülle bequemerer Hilfsmittel bald herab. So hatten es denn die Prediger, so gelehrt sie auch predigen mußten, dennoch ganz bequem. Ihr gewöhnliches Verfahren bei ihrer Vorbereitung auf die Predigt war dieses: Man suchte zuerst zu seinem Text in irgend einem Commentar eine Erklärung; zur Erklärung setzte man Beweise; zu den Beweisen suchte man aus den Exempelbüchern Beispiele. Nun holte man aus einem Gleichnißkästlein ein Gleichniß; endlich schlug man noch eine Sammlung von Belegstellen nach und that daraus noch eine Stelle eines Kirchenvaters oder Profanscribenten hinzu.

§. 93.

Einen viel erfreulicheren Anblick gewährt das Predigtwesen der reformirten Kirche, wenigstens außerhalb Deutschlands; denn hier standen die reformirten Prediger ungefähr auf der gleichen Stufe mit den Lutherischen. Dieser Vorsprung der außerdeutschen Reformirten hat seinen wesentlichen Grund in dem Umstande, daß in der Reformirten Kirche die Richtung auf die natürliche und nationale Seite des Lebens und deren Entwickelung früher zu Kraft kam, als in der Lutherischen, wovon denn eben ein früheres Hervortreten der eigentlichen Beredtsamkeit und einer klaren Vorstellung von derselben die natürliche Folge war. Die politischen Verhältnisse der Länder, in welchen das reformirte Bekenntniß vorzugsweise ein-

heimisch geworden war, sind bei der Erklärung dieser Erscheinung hauptsächlich in Betracht zu ziehen. Am frühsten und merklichsten zeigt sie sich unter den Franzosen; und daher entwickelte sich denn auch die Predigt am schnellsten und glücklichsten in der Französisch-reformirten Kirche. Die Blüthe der französischen Literatur zunächst vor und in der Zeit Ludwigs XIV, insbesondere auch die glänzende Entfaltung der geistlichen Beredtsamkeit in der katholischen Kirche Frankreichs wirkten spornend und helfend mit. Schon in den ersten Decennien des 17. Jahrhunderts brach der berühmte Theologe zu Saumür Moses Amyraud (geb. 1596, † 1645) unter allgemeinem Beifalle die Bahn; ihm folgte der noch berühmtere Samuel Bochart. Zum Theil noch neben diesen beiden Männern und sie überstrahlend, glänzte Peter du Bosc (seit 1645, seinem dreiundzwanzigsten Jahre, Prediger zu Caen in der Normandie) so sehr, daß man ihn für den vollkommensten Französischen Kanzelredner seiner Zeit hielt. Seine Beredtsamkeit, die durch sein imponirendes Aeußere unterstützt wurde, hatte eine bis dahin noch nie gekannte rührende Kraft. Im Jahre 1664 wurde er von dem französischen Hofe als das bewundertste Organ der reformirten Kirche verwiesen, durfte aber noch in demselben Jahre zurückkehren. Als 1685 Ludwig XIV. das Edict von Nantes aufhob, wanderte er nach Holland aus und wurde zu Rotterdam Prediger. Seine Vorträge sind sehr lang, voll von lebhaften Schilderungen. [1]) Auf würdige Weise schlossen sich an diese Männer auch noch Joh. Daillé, (geb. 1594, † 1670),[2]) Joh. Claude († 1687), Jean Mestrézat (in Charenton, † 1657), Alix (ebendaselbst), Michael le Faucheur (in Montpellier) und Alex. Morus (bekannt durch sein Uebermaß in Wortspielen, Bildern und ähnlichen Künsteleien) an. Auch die Homiletik wurde gleichzeitig von Französisch-refortmirten Theologen sehr einsichtsvoll bearbeitet, namentlich von Steph. Gaußen und Joh. Claude.

In England, und besonders in der bischöflichen Kirche kam es viel langsamer zu einem Anfange wirklicher Kanzelberedtsamkeit. In der ersten Zeit nach der Reformation fehlte es hier sehr an brauchbaren Predigern; deshalb wurden mehrere Sammlungen von Homilien unter kirchlicher Autorität publizirt, welche von den zum selbständigen Predigen unfähigen Geistlichen beim Gottesdienst vorgelesen werden sollten. Diese an sich ganz zweckmäßige Maaßregel gab aber leider die Veranlassung zur Entstehung der in der bischöflichen Kirche allgemeinen Gewohnheit, die Predigten abzulesen, — einer Sitte, die der glücklichen Entwickelung des Predigtwesens sehr hinderlich gewesen ist. Ihr vor allem

---

[1]) Samml.: Sermons sur divers textes de l'Ecrit. sainte. Rotterd. 1687. 4 Voll. in 4. Deutsch, Herborn, 1694. 1702. Sermons sur l'Epitre de St. Paul aux Ephes. 3 Voll. Amsterd. 1716. oenv. posth. Eine Probe bei Lentz, II, S. 288—291.

[2]) Von Daillé 20 Bde. Predigten.

anderen ist es zuzuschreiben, daß sich in den Predigten der Engländer bis gegen die Mitte des 18. Jahrhunderts hin zwar viel Gründlichkeit, aber keine Lebhaftigkeit und kein Feuer, überhaupt so wenig echte Beredtsamkeit findet, ungeachtet es ihnen gar nicht an natürlicher Anlage dazu mangelt, wie die vielfacheu glänzenden Proben ihrer politischen Beredtsamkeit beweisen. Noch um die Mitte des 17. Jahrhunderts war nach Burnet[1]) eine englische Predigt „ein mit der Concordanz in der Hand gemachter Eingang, d. h. eine Zerstückelung aller Silben des Textes, eine Reihe von Parallel-Texten und ein Zusammenhäufen aller in dem unendlichen Umfang der Commentare verbreiteten Erklärungen. Die Abhandlung selbst war ein Wust von Citaten aus den Kirchenvätern und anderen alten Schriftstellern, einige abgerissene Stücke von Polemik und eine kurze Anwendung von diesem allen auf die Praxis. Der Stil, buntscheckig aus allen Sprachen zusammengesetzt, entsprach den Sachen selbst. Er war weitschweifig und schwerfällig; Plattheiten und ein niedriger Ausdruck auf der einen Seite, und Schwulst und falsches Pathos auf der anderen wechselten mit einander ab."[2]) Aber seit der Mitte der Mitte des 17. Jahrhunderts trat in dem Englischen Predigtwesen ein mächtiger Umschwung zum Besseren ein, und es ist dabei bemerkenswerth, wie eng derselbe mit dem stärkeren Hervortreten der Richtung auf die natürliche Seite des christlichen Lebens zusommenhängt; denn diejenigen Männer, von denen diese Veränderung hauptsächlich ausging (Tillotson, Stillingfleet und Patrik) sind alle Schüler der Latitudinarier. Man fing nun an, wirkliche Kunst der Rede an die Stelle der bisherigen conventionellen Pedanterie treten zu lassen. — Der erste Prediger, dem dieß auf eine hervorstechende Weise gelang, war Joh. Tillotson,[3]) geboren 1630, gestorben 1694 als Erzbischof von Canterbury. Durch ungemein fleißiges Studium der Schrift und eine vertraute Bekanntschaft mit den alten Classikern und den Kirchenvätern, unter diesen letzteren besonders mit Basilius und Chrysostomus, so wie durch großen Fleiß, den er auf die Bearbeitung seiner Muttersprache und die Befreundung mit der Literatur derselben verwendet hatte, war er für die Predigerlaufbahn auf eine damals ungewöhnliche Weise vorbereitet. Eben so ungewöhnlich war auch der Beifall, den seine Predigten fanden, um so mehr, da er sie nicht nach der allgemeinen Sitte ablas, sondern aus

---

[1]) Histoire des dernières Révolutions de l'Angleterre. A la Haye, 1715, Tom. I. p. 202.

[2]) Doch muß es von dieser Regel auch schon einzelne Ausnahmen gegeben haben, wie z. B. Robert Leighton, Erzbischof von Glasgow, nach der Beschreibung, die Burnet selbst von ihm gibt, Hist. of his Aon Times, I. 220. (Richard Baxters Leben, S. 69 ff.)

[3]) Die beste engl. Ausg. seiner Pred. ist Lond. 1757 in 12 Voll. erschienen in 8. Deutsche Uebersetz. von Martin Darnmann, Helmst. 1738 ff., 8 Bde. in 8. Neue Samml. von Escher. Zürich 1769—76. 8 Bde. in 8. Vgl. Lentz, a. a. O. S. 311. D. Herausg.

dem Gedächtniß vortrug. Tillotsons Predigten sind in ihrer Art vollendete Arbeiten, aber die Art selbst gehört nicht sowohl unter die Classe der Predigten, d. h. der geistlichen Reden, sondern unter die der Abhandlungen. Tillotson ist gründlich und überzeugend in hohem Grade. Ordnung und Deutlichkeit sind bei ihm im Ganzen vortrefflich und an seinem zierlichen und feinen Ausdruck vermißt man nirgends die letzte Feile. Alles wird genau erklärt und scharf bewiesen und dem Nachdenken der Zuhörer reichliche Nahrung gegeben, daher die Lectüre von Tillotsons Predigten auch jetzt noch in einem ganz ausgezeichnetem Grade unterrichtend ist. Die Glaubens- und Pflichten-Lehren werden mit der äußersten Sorgfalt, Deutlichkeit und großer Umsicht und vielem Scharfsinn auseinander gesetzt, überall werden die Schrifttexte sehr instructiv ausgelegt und fruchtbar angewendet, und zur Bestätigung der biblischen Lehren werden immer Vernunftgründe mit herbeigezogen. Allein eigentlicher Beredtsamkeit begegnen wir nur äußerst selten. Tillotson scheint gar nicht daran zu denken, daß er zuerst Redner sein sollte. Er erklärt und beweist seine Hauptsätze strenge; aber bei diesen Erklärungen und Beweisen richtet er sich nicht nach den Regeln der Redner, sondern nach denen der Philosophen. Lebhaftigkeit und Feuer, Pathos und Phantasie, mit einem Worte alle die Eigenschaften, welche zugleich auf die Empfindung wirken, gehen seinen Reden fast gänzlich ab; und vor allem auch Popularität. Selbst seine Materien sind mitunter von so abstruser Art, daß sie sich vielmehr zur Uebung des Scharfsinnes als zur Erbauung eignen. In der Ausführung verbindet er mit den biblischen und philosophischen Erläuterungen nicht selten auch Stellen der Alten, des Cicero, Lucrez, Senecca u. a. m., und bringt auch mancherlei lateinische Terminologien, Procardica u. dergl. an. Uebrigens behält er dabei das praktisch Christliche immer im Auge. Diese Tillotsonsche Predigtweise wurde in der englischen Episkopalkirche nun die ganz allgemein herrschende, sie ließ sich ja am besten mit der Sitte, die Predigt abzulesen, vereinigen. Tillotsons freier Vortrag war ein Ueberfluß, zu diesen Abhandlungen kaum passend. In derselben Bahn gingen alle englischen Prediger des 17. Jahrhunderts, die noch neben Tillotson auf eine ehrenvolle Erwähnung Ansprüche haben, nämlich Thom. Sherlock († 1678), Isaak Barrow, der berühmte Mathematiker und Prediger zu Cambridge († 1677 als Vicekanzler der dortigen Universität), dessen mathematisches Talent man selbst in der trocknen Folgerichtigkeit seiner Kanzelvorträge wieder erkennt, Edward Stillingfleet († 1699 als Bischof von Worcester), Simon Patrik († 1707 als Bischof von Bath und Wells), Thomas Tennison († um 1715 als Erzbischof von Canterbury), Wilhelm Cloyd († 1717 als Bischof von Worcester) und Samuel Clarke († 1729 als Prediger in London). Die gemeinsame englische National-Eigenthümlichkeit überwiegt bei allen diesen Predigern ihre individuellen Eigenthümlichkeiten

so entschieden, daß diese kaum noch sich erkennen lassen. In der holländisch-reformirten Kirche lag die Predigtberedtsamkeit in dieser Epoche noch völlig darnieder.[1])

§. 94.

Dagegen brachte die römisch-katholische Kirche es in diesem Zeitalter noch zu einer eigenthümlichen und glänzenden Blüthe der Kanzelberedtsamkeit, — vielleicht ihrer letzten. Diese Blüthe ist aber nicht etwa als ein Erzeugniß des Katholicismus als solchen zu betrachten, wie schon der äußere Umstand zeigt, daß sie keineswegs etwa in dem eigentlichen Mutterlande desselben zu suchen ist, in Italien. In dem Reformationszeitalter selbst empfand man freilich auch in dem katholisch gebliebenen Theile der Kirche das Bedürfniß nach Erbauung durch die Predigt vielfach. Sogar die Synode von Trient (Sess. XXIV. De Ref. c. 4) macht es den Bischöfen und Pfarrern ausdrücklich zur Pflicht, dafür zu sorgen, daß in jeder Gemeinde wenigstens an allen Sonn- und Festtagen, in den Fastenzeiten, der Quadragesima und im Advent aber täglich oder doch wenigstens dreimal wöchentlich gepredigt werde. Dennoch nahm man häufig Anstand, jenes Bedürfniß reichlicher zu befriedigen, selbst dann, wenn das Vermögen dazu nicht (wie in den meisten Fällen) gebrach. Man scheute eben ängstlich alle Neuerungen, deren Folgen sich so wenig berechnen ließen, und zumal in einem Punkte, in welchem sie als Nachahmung der abgefallenen Evangelischen erschienen. Doch erkannten die wahrhaft erleuchteten unter den Prälaten der katholischen Kirche, daß in dieser Beziehung eine Verbesserung hochnöthig sei, Carl v. Borromeo, Erzbischof v. Mailand vor allen. Er predigte selbst häufig (Sermones ad Moniales Monasterii S. Paul. Mediolan.), stiftete zu Mailand eine geistliche Academie, die sich besonders der Vorbildung für

---

[1]) Nach der kundigen Ausführung Oesterzees a. a. O. 176 ff. ist dies Urtheil in dieser Allgemeinheit nicht gerechtfertigt. Es ist in Holland, wie in Deutschland. Dort werden genannt: Huib. Duifhuis von Utrecht († 1581), von dem Wilhelm I. bezeugt hat, daß er „nie eine bessere Predigt gehört habe“. Ferner Kamphuisen († 1627), Episkopius († 1643). „Mit der Periode des Voetius († 1676) tritt dann die Predigt unter den Einfluß der Scholastik, der auch die Homiletiken von Hoornbeek, tractatus de ratione concionandi (1645), des Desid. Nedlesius' concionator (1655) und Knibbe's manuductio ad oratoriam sacram dienen. Die Methode ist analytisch; magere Textauslegung mit passend oder unpassend angefügter Ermahnung; die Darstellung bald schwulstig, bald trivial. Der Text ist nur der Nagel, an dem das ganze kirchliche Dogma gehängt wird. Die Consequenzen der Methode des Voetius ziehen J. Borstius und Smigtegeld, beide zu ihrer Zeit hochberühmt und gefeiert, geben aber in dieser Consequenz zugleich die Verurtheilung derselben. Als edelste Repräsentanten der Schule des Voetius gelten Wilh. a Brakel († 1711), W. Teelink und Aeg. Franke. Professor M. Leydecker in Utrecht führt, durch die englische Predigtweise stark beeinflußt, durch seinen methodus concionandi wieder auf die Bahn der synthetischen zurück. D. Herausg.

die Kanzel widmete, und ließ sich in seinen Pastoralanweisungen (Pastorales instructiones, P. I.) umständlich und zum Theil vortrefflich über die hauptsächlichsten Punkte der Homiletik aus. Auf seinen Wunsch verfaßte auch der Bischof von Verona, Augustinus Valerius, eine Rhetorica Ecclesiastica (in drei Büchern. Venet. 1574), welche zum Unterricht in den clericalischen Seminarien gebraucht werden sollte. Auch einzelne geistliche Orden ließen sich die Verbesserungen des Predigtwesens angelegen sein, wie die 1524 gestifteten Theatinermönche und die Jesuiten. Es kamen auch noch im 16. Jahrhundert mehrere Homiletiken zum Vorschein: die Schrift des Laurent. a Villavicentio: de formandis sacris concionibus Libri III. Antwerpen 1565 (welcher das Beste von dem Andr. Hyperius entlehnt hat), — des Ludov. Granatensis Rhetoricae eccles. sive de ratione concionandi Libri III. 1576, des Fr. Borgia (eines Spaniers) Buch De ratione concionandi. Antwerpen 1598 — und des Joh. Stampelius Informatorium futuri concionatoris. Col. 1592.

In Deutschland kamen einige Predigtsammlungen zum Vorschein, wie Joh. Eck's Auslegung der Evangelien. Ingolstadt 1532, — Martin Eisengrein's (eines Apostaten vom Protestantismus) Postilla catholica, i. e. conciones dominicales, Ingolstadt 1576) und die Predigten des Mainzer Franziskaners Joh. Wild (Ueber die Evangelien und die Episteln, 1568, — Bußpredigten 1564 — und über die Genesis, das Buch Esra, mehrere Psalmen), allein diese Erzeugnisse haben gar wenig Geist und gesunden Gehalt. Polemik gegen die Protestanten ist ihr Hauptelement. — In Italien nahmen einige namhafte Prediger wieder zur Scholastik und zu patristischer Gelehrsamkeit ihre Zuflucht, wie der bekannte Dominikaner-General und Mag. sacri Palatii Sylvester Prierias in seinen unter dem Namen der „goldenen Rose" erschienenen Predigten (eigentlich eine patristische Anthologie), der Bischof von Bitonte Cornel. Musso,[1]) der italienische Demosthenes genannt († 1574), und der Bischof von Foligno Clarius († 1555). Der Hauptschauplatz der italienischen Predigtberedtsamkeit waren noch immer die sogenannten Missionen, die hauptsächlich in der Fastenzeit und bei anderen besonders feierlichen Anlässen stattfanden. Für das Bedürfniß dieser Missions- und Fastenpredigten reichten wenige Prediger aus, da diese — meist Mönche — keine bestimmten Gemeinden hatten, sondern während der besonderen festlichen Zeiten im ganzen Lande umherzogen, wohin man sie gerade begehrte, oder wo es ihnen selbst genehm war. Die Missionspredigten selbst aber waren auch gar kein Boden für eine glückliche Entwickelung der Kanzelberedtsamkeit. Sie waren nicht Predigten, sondern ein Sturmlaufen auf die Gemüther der Zuhörer, die darauf schon gefaßt waren, und solche gewaltsamen, aber eben so sehr

[1]) In einer Predigt über das Magnificat rief er die Jungfrau Maria mit den Worten des Terenz an: Lucina, Lucina, fer opem! Lentz, a. a. O. S. 2. B. 333. D. Herausg.

vorübergehenden, religiösen Erschütterungen als nun einmal in den kirchlichen Jahreslauf gehörig betrachteten und sich willig darnach bequemten. Diese Missionspredigten, die auch mit vielem äußeren religiösen Apparat und vielfältigen Andachts- und Pönitenzübungen, besonders mit Geißelungen sich verbanden, waren gewöhnlich ungestüme Strafpredigten wider die herrschenden Laster mit entsetzlichen Schilderungen ihrer Verdammlichkeit und der göttlichen Strafen. Die Sprache und die Action der Prediger war dabei gleichmäßig übertrieben und verfiel durch diese Uebertreibung häufig geradezu ins Carrikirte und Burleske. Einer der berühmtesten dieser italienischen Missionsprediger des 17. Jahrhunderts war der Jesuit Paolo Segneri[1]) (geboren 1624, gestorben 1694), der 27 Jahre lang den größten Theil von Italien unter den härtesten Selbstpeinigungen, gefeiert und hoch bewundert, durchzog. Sein Brudersohn gleiches Namens († 1713) erwarb sich in dem gleichem Beruf einen ähnlichen Ruhm. Das Burleske spielte noch immer eine wichtige Rolle. Es fehlte auch nach der Reformation den Katholiken nicht an Meistern in dieser Kunst. Am weitesten trieb sie im 16. Jahrhundert der Minorit Cornelius Adriansen, der in Brügge predigte (1550—1555), und dabei alle Stände rücksichtslos züchtigte. „Im folgenden Jahrhundert hatte der französische Augustinermönch André das Vorrecht, die Wahrheiten, die er vortrug, mit Witz und derben Einfällen zu versetzen“.[2])

Auch in dem erzkatholischen Spanien darf man die Blüthe der Kanzelberedtsamkeit nicht suchen. Ein Mann ist zwar hier allerdings mit einer gewissen Auszeichnung zu nennen, der Dominikaner Ludwig v. Granada. (Seine in der Landessprache gehaltenen Predigten übertrug er selbst gegen das Ende seines Lebens ins Lateinische. Ins Deutsche sind sie übersetzt worden von J. P. Silbert. Landshut 1834 in vier Bänden.) Er hatte allerdings von Natur ein nicht gewöhnliches Rednertalent; aber er hat es gar nicht ausgebildet, und seine Predigten sind ohne alle homiletische Zucht; alles geht in ihnen ordnungslos und bunt durch einander. Sie sind überladen mit Bildern, Vergleichungen, Legenden ꝛc. Keine Spur von Geschmacksbildung zeigt sich in ihnen. Der Zuhörer kann gar nicht zu sich selbst kommen. Lebendigkeit und Kraft der Darstellung aber besitzt der Verfasser in bedeutendem Grade; ebenso einen scharfen psychologischen Beobachtungsgeist. Das spanische Predigtwesen im Allgemeinen aber steht noch tief unter Ludwig v. Granada. Wie die Predigten zu Ehren der Heiligen überhaupt ein mit Vorliebe cultivirtes, aber auch besonders stark mit buntscheckigem Unkraut bepflanztes Feld waren, so waren sie es vorzugsweise auch in Spanien. Die Lobpreisung der Heiligen steigerte sich nicht blos bis zum Kindisch-Märchenhaften, sondern bisweilen auch bis zu wirklichen Blasphemien. In einer zur Feier der Canonisation des

[1]) Conciones quadragesimales. Rom. 1754 in 4, ed. altera.

[2]) Lentz, a. a. O. S. 2. B. S. 337. D. Herausg.

Ignatius von Loyola gehaltenen Rede, 1609, sagte der Prior der Augustiner zu Sevilla Valderamma: „So lange Ignatius lebte, waren sein Leben und seine Sitten so ehrwürdig, so heilig, so hochangesehen, selbst in den Augen des Himmels, daß nur die Päpste, wie St. Peter, die Königinnen, wie die Mutter Gottes, oder irgend einer der höchsten Herrscher, wie Gott der Vater und sein heiliger Sohn, seines Anblicks sich freuten". (Die Sorbonne verdammte übrigens dergleichen Tiraden.) Um sich von den Verkehrtheiten und Anstößlichkeiten der spanischen Prediger in dieser Epoche und auch noch in der späteren Zeit eine Vorstellung zu verschaffen, braucht man nur den sinnreichen satyrischen Roman des spanischen Jesuiten Joseph Franz Isla, die „Geschichte des berühmten Predigers Bruder Gerundio von Campazas", zu lesen. — Auch in Deutschland hob sich die Kanzelberedtsamkeit unter den Katholiken jetzt noch ganz und gar nicht.

Vielmehr ist Frankreich dasjenige katholische Land, welches sich dieser Blüthe erfreute, aber hier freilich durch Veranlassungen hervorgetrieben, die gar nicht in dem Wesen des Katholicismus selbst lagen; sondern die Hauptsache ging dabei von dem glücklichen Aufschwunge aus, den die französische Literatur nahm. Diese Zeit war die eigentliche Blüthezeit des altfranzösischen nationalen Geistes, die Zeit der classischen Schriftsteller Frankreichs. Der mit dem Kunstgeiste überhaupt aufgewachte Geist der Beredtsamkeit suchte sich ein Feld, auf dem er sich bethätigen könnte; und da es damals in Frankreich für die politische Beredtsamkeit noch keinen Raum gab, so blieb ihm kein anderer Schauplatz übrig, als die Kanzel. Und daraus erklärt sich denn auch, daß die französischen katholischen Prediger, so wie ihre Zuhörer, sich ganz überwiegend für die äußere künstlerische Seite, für die Form ihrer homiletischen Productionen interessirten, für die Sprache, ihre Classicität und Eleganz und für das oratorisch Kunstgerechte und Effectvolle. Ueberdies feuerte auch noch das Bestreben, durch ihre glänzende Beredtsamkeit den französischen Protestanten zu imponiren, die katholischen Prediger an; und der Hof, indem er die berühmten Kanzelredner aufs ehrenvollste auszeichnete, fügte auch noch einen neuen, bei der Eitelkeit der Franzosen sehr wirksamen Sporn hinzu. — Die französischen katholischen Prediger haben alle eine entschiedene Familienähnlichkeit. Ihren Charakter als katholische Prediger verläugnen sie nicht, schon durch das bestimmte Sichanlehnen an die Blüthezeit der Beredtsamkeit der alten Kirche. Wiewohl die Redner des classischen Alterthums vielfachen Einfluß auf sie ausgeübt haben, so sind doch ihre eigentlichen Muster die großen Redner unter den Kirchenvätern, besonders die drei großen Kappadocier und Chrysostomus. Sie flechten daher auch häufig Citate aus den Kirchenvätern in ihre Predigten ein, aber dies nie zum bloßen nutzlosen gelehrten Prunk, sondern immer zur Erläuterung der behandelten Sache selbst, mit glücklicher Auswahl, — so daß man in den Arbeiten dieser Prediger wirklich eine treffliche Blumenlese der kräf-

tigsten, tiefsten und schönsten Aussprüche der Kirchenväter über diejenigen Materien zerstreut findet, welche der alten Kirche als die Hauptmomente des Christenthums zum Bewußtsein gekommen waren. Auch ihre Schriftauslegung ist meist von den Kirchenvätern entlehnt. Besonders aber bewiesen sie den lebendigen Zusammenhang des Bewußtseins, in welchen sie sich mit jener Epoche der alten Kirche zu setzen wußten, durch die Wiederaufnahme der panegyristischen Kanzelberedtsamkeit, die, wie sie der Glanzpunkt der geistlichen Beredtsamkeit der alten Kirche gewesen war, so auch gerade der Glanzpunkt der neuen katholischen französischen wurde. Nicht blos die niemals untergegangenen Lobreden auf die Heiligen, welche alljährlich bei der feierlichen Begehung ihrer Feste gehalten wurden, gewann unter der Hand dieser Prediger eine ganz neue, künstlerische Gestalt; sondern — und dies ist hier der Hauptpunkt, — sie riefen auch die alte Sitte der panegyristischen Leichenreden auf eben erst verstorbene berühmte Personen wieder ins Leben. Die damalige Glanzepoche Frankreichs war dazu ganz der geeignete Zeitpunkt, und die Eitelkeit der Nation überhaupt und die Neigung des in den bunten Schimmer seiner eigenen vermeintlichen Größe und Bildung bis zur Selbsttäuschung verliebten Ludwigs XIV. und seines Hofes insbesondere ergriff mit Begeisterung diesen ihr innerlich so zusagenden Gedanken und ehrte die glücklichen Leistungen auf diesem Gebiete mit dem höchsten Preise homiletischen Ruhmes. Wenn so diese Abeiten auf der einen Seite dem katholischen Princip gemäß die traditionelle Physiognomie an der Stirn tragen, so ist ihnen auf der anderen Seite nicht minder deutlich der Charakter des Princips aufgedrückt, durch welches wesentlich sie hervorgerufen wurden. Das bewegende Princip des geistigen und namentlich des ästhetisch-literarischen Lebens der französischen Nation war in jener Epoche Eitelkeit und geistige Coquetterie, und eben sie beherrscht nur zu augenfällig auch die geistliche Beredtsamkeit derselben. Die Begierde zu glänzen und bewundert zu werden, leuchtet bei diesen Predigern (wenngleich nicht bei allen in gleichem Maße) nur allzuoft hervor. Sie betrachten sich durchgängig als Redekünstler, was an sich kein Tadel sein würde, wenn sie nur dabei nicht so gar keine Ahnung davon hätten, daß bei der Kunst, die sie üben, eben weil sie die Kunst in ihrer höchsten Vollendung ist, die Linke nicht darum wissen darf, wann die Rechte künstlerisch gestaltet. Immer berechnen sie die Rede auf den Beifall ihrer Zuhörer, ohne zu bedenken, daß mit diesem Beifall an und für sich der Zweck des geistlichen Redners noch gar nicht erreicht ist. Geistreichthum, Witz, Scharfsinn, Feuer, der Glanz einer gewählten Darstellung in der reinsten und elegantesten Sprache, das sind Hauptaugenmerke dieser Prediger, und jene Eigenschaften zeichnen auch ihre Reden in hohem Grade aus. Die natürliche Lebendigkeit, Agilität und Feinheit des französischen Nationalcharakters kam ihnen dabei erleichternd zu statten. Aber ihre Lebendigkeit und ihre

Feuer ist nicht die Gluth eines in seiner Tiefe von dem himmlischen Funken des religiösen und zumal des christlichen Lebens entzündeten und electrisirten Gemüthes. Ihre Reden bewegt oft eine gewaltige Macht der religiösen Empfindungen und Affecte; aber diese Gewalt der religiösen Gemüthsbewegungen ist bei ihnen nicht eine wirklich ihnen eigene, natürliche, habituelle, sondern sie haben sich bei dem Geschäft der rednerischen Production momentan mittelst der Phantasie in diese religiös tief erregten Situationen und Stimmungen lebendig hineinversetzt, wie es etwa der Dichter auch thut. Ihre Begeisterung zündet und erwärmt deshalb nicht, sondern ergötzt hauptsächlich nur das Ohr. Ihr Geistreichthum entspringt nicht aus der Tiefe des Geistes, vor dem in dem Lichte, das von dem lebendigen Christus ausstrahlt, die innere Geisteswelt in ihrer ganzen reichen Herrlichkeit aufgedeckt da liegt, sondern aus dem Schatz von Erfahrungen und Reflexionen, die der feinsinnige Beobachter des Lebens gesammelt hat. Ihr Scharfsinn ist nicht jene eindringende Kraft des Geistes, der sich an der Erkenntniß Gottes in Christo gestählt und in ihr sein ursprüngliches principium movens wiedergewonnen hat. Die Schönheit ihrer Darstellung endlich ist nicht das natürliche Ebenmaß und die natürliche Farben- und Blüthenpracht, die das durch Christum in sich selbst wieder zu jugendlicher Vollkräftigkeit genesene Leben des Gedankens, der Empfindung und der Phantasie unwillkürlich und bewußtlos allen seinen Erzeugnissen aufdrückt, sondern die Wohlgestalt einer nach den scharfsichtig der Natur abbeobachteten Regeln des Schönheitssinnes mit höchster Verständigkeit berechneten gefälligen Mode. Ein solches Nachschaffen der Natur mit dem Verstande und der Phantasie kann nun — dies liegt in der Sache selbst, — auch im allerbesten Falle nicht vollständig und nicht durchgängig mit gleichem Erfolg gelingen. Daher zeigen sich denn auch an unseren Predigern, selbst wenn sie nur nach ihrem eigenen Gesetz gemessen werden, im Einzelnen vielerlei Mängel. Auch die ausgezeichnetsten Meister unter ihnen fallen hin und wieder aus der Rolle. Alle aber trifft in irgend einem Maße der Vorwurf, daß ihre Darstellung häufig, statt oratorisch, declamatorisch ist. Man muß bei ihnen ein gut Theil leeren Pompes der Rede mit in den Kauf nehmen, besonders eine große Masse von Apostrophen, die theils zwecklos, theils der Natur des angeredeten Objects nach schlechhin nichtssagend und also auch geschmackwidrig sind. Ueberdies sprach dieser declamatorische Charakter sich ja auch in dem Charakter der Action dieser französischen Kanzelredner aus, die wenigstens dem Deutschen wegen des Uebermaßes und der weltlichen Ungehaltenheit ihrer Lebendigkeit als theatralisch erscheint. Ein fernerer Fehler dieser Prediger, auch blos in ihrer eigenen Art beurtheilt, ist der ihnen allen gemeinsame Mangel einer strengen Ordnung. Selbst diejenigen von ihnen, welche ihren Vorträgen eine bestimmte Disposition zu Grunde legen, bleiben doch fast nie genau und treu bei derselben. Die Beweglichkeit ihres Geistes

ist nicht genug durch ein methodisches Denken gebändigt, um der Versuchung widerstehen zu können, auf die unter der Ausarbeitung beiläufig in ihnen auftauchenden, nicht streng zur Sache gehörigen Gedanken Verzicht zu leisten, wenn sie anders eine glänzende Seite haben.

Mit der bisher gegebenen Charakteristik der Form der hier fraglichen Arbeiten steht auch der Inhalt derselben in vollem Einklange. Einen eigenthümlich christlichen Gehalt, das versteht sich von selbst, darf man in ihnen nicht suchen. Die Frömmigkeit unter der eigenthümlich-christlichen Bestimmtheit war in der katholischen Kirche längst abgestanden, vor allem in Frankreich. Jene Männer waren vor anderen Kinder ihrer Zeit und ihres Volkes; ihre Frömmigkeit war daher ihrem Kern und Wesen nach keine andere, als die der gebildeten Geister des damaligen Frankreichs. Hier aber hatte sich das natürliche nationale Geistesleben, — eben in Folge der das Natürliche abstoßenden Sprödigkeit des Katholicismus, — mehr als irgendwo sonst als ein rein natürliches entwickelt, auch als religiöses. Die Frömmigkeit der damaligen Gebildeten in Frankreich, sofern sie sich nicht der Freigeisterei und dem Atheismus in die Arme warfen, war eine deistische, bei der, wie immer, das moralische Element entschieden das dogmatische überwog. So war nun auch bei jenen Predigern der eigentliche, wesentliche Gehalt ihrer Religion der Deismus; aber, eben weil sie noch Katholiken waren, so war ihr Deismus in das Gewand des Glaubens an das historische Christenthum gekleidet. Und dieser ihr Glaube an das historische Christenthum, d. h. an seine Indentität mit ihrer religiösen Grundüberzeugung, war wirklich vollkommen aufrichtig, ebenso wie ihr Katholicismus, und er konnte es sein, indem er bei ihnen durch den Mittelbegriff der Kirche, in der sich ja unmittelbar die historische Continuität darstellte, vermittelt wurde. Dieser Mittelbegriff, diese Idee der Kirche war in ihnen noch lebendig geblieben und mußte in einer Zeit so großer Abkühlung des religiösen Interesses in denen, in welchen ein solches noch lebte, gerade neu angefrischt werden. Den Hauptinhalt ihrer Vorträge bildet daher die Moral, und zwar ohne die specifisch christliche Tinctur. Sie fühlen zwar oft bei dem Gedanken an ihre Stellung als christliche Prediger das Bedürfniß, ihr das positiv-christliche Gepräge zu geben, alsdann aber bringen sie, da sie das Christliche in keiner anderen Gestalt kennen, als in der katholisch-kirchlichen, es damit nicht weiter, als bis zur Mönchsmoral, die doch wiederum nicht mit ihren deistischen Grundansichten zu einem lebendigen Ganzen zusammengehen will. So sehr indessen auch ihrer Moral die christliche Tiefe abgeht, so ausgezeichnet sind doch ihre moralischen Entwickelungen durch die sorgfältige Gründlichkeit und den Scharfsinn, womit sie von ihrem religiösen Standpunkte aus ihren Gegenstand durchdacht haben, durch ihre genaue Kenntniß des menschlichen Herzens, ihre oft überraschende feine Beobachtungsgabe und die Umsicht, mit der sie ihre Grundsätze auf die mannigfaltigsten

Charaktere, Verhältnisse und Bedürfnisse des wirklichen Lebens anzuwenden verstehen. Wer in dem christlichen Prediger — und das mit Recht — vor allem einen fruchtbaren Schriftausleger sucht, den können unsere Franzosen gar nicht befriedigen. Hierfür finden sie aber schon in ihrem Katholicismus die hinreichende Entschuldigung. Dieses letzteren ungeachtet wurden ihre Predigten im Ganzen doch nur selten (am häufigsten noch bei Bourdaloue) durch katholischen Aberglauben entstellt, — eine Erscheinung, die sich aus dem oben über den eigenthümlichen Charakter der Religiösität dieser Männer Gesagten ganz von selbst erklärt. Nur in ihren Lobreden auf die Heiligen ist auch derlei Aberglauben noch mehr, als genug, und in ihnen verschmähen sie auch die elendesten Fabeln nicht. Aber die Vormänner unter ihnen bemengen sich auch mit diesen Panegyricis Sanctorum nur selten.

Popularität fehlt den Vorträgen der französisch-katholischen Musterprediger in hohem Grade; sie erfordern ein an strengeres Nachdenken gewöhntes, gebildetes Auditorium, um so mehr, da sie gewöhnlich außerordentlich lang sind. Aber ein solches Auditorium hatten sie auch wirklich, denn mit dem Hofe versammelte sich um sie alles, was in Paris auf höhere Bildung Anspruch machte; und was die Länge anbetrifft, so darf man nicht vergessen, daß ihre Predigten meist Fastenpredigten oder Gelegenheitsreden sind. — Sie waren ja keineswegs ein einzelner Theil des gewöhnlichen sonntäglichen Gottesdienstes, sondern man kam eben blos dazu zusammen, um sich von einem berühmten Meister erbauen oder wenigstens religiös unterhalten zu lassen. Für das Bedürfniß der Gemeinde als solcher wurden jene Vorträge gar nicht gehalten; diese hatte ja nach katholischen Begriffen gar nicht das Bedürfniß einer gottesdienstlichen Erbauung durch die Predigt. Immer aber bleiben diese Predigten der französisch-katholischen Meister eine, soweit dies überhaupt bei der menschlichen Unvollkommenheit erwartet werden kann, in sich vollendete Gattung der geistlichen Rede; — eine Gattung, die, sowenig sie auch einerseits dem christlichen Gemüth Genüge leistet, doch andererseits jedem Unbefangenen Bewunderung abnöthigt. Diese eigenthümliche Gattung konnte nur in Frankreich sich erzeugen; sie ist aber wahrscheinlich auch die höchste Staffel der geistlichen Beredtsamkeit, welche die altfranzösische Nationalität als katholische überhaupt erklimmen kann und nie wieder erreichen wird, seit dem sie einmal in ihrem eigenen Lebensprincip gebrochen ist.

Der erste, der in der katholischen Kirche Frankreichs diese neue Bahn für die Predigt brach, war Joh. Franz Sénault (geb. 1599, † 1670 als General des Ordens des Oratoriums). Wenn er gleich die Höhe der geistlichen Beredtsamkeit, wie sie oben geschildert wurde, noch keineswegs erreichte, so that er doch wenigstens die Hauptfehler der bisherigen Prediger seiner Nationalkirche ab, nämlich ihren gänzlichen Mangel an Methode, das unzeitige Auskramen von Gelehrsamkeit und die anstößigen Scherze, durch welche sie den Beifall ihrer Zuhörer zu gewinnen suchten.

Durch ihn zuerst erhielt der französische Kanzelvortrag Anstand und Würde, auch im Aeußeren. Aus seiner Schule ging unter vielen anderen berühmten Predigern als berühmtester Julius Mascaron (geb. 1608, gleichfalls Priester des Oratoriums, Bischof von Tülles, nachher von Agen, bis an seinen Tod im Jahre 1703) hervor. Besonders seine Trauerreden wurden bewundert, bis Fléchier und Bossuet ihm auf diesem Felde den Preis abgewannen. Der erstere, Esprit Fléchier (geb. 1632, gestorben 1710 als Bischof von Nismes) machte die Gattung der Trauerreden [1]) zu einem Gegenstande der besonderen Liebhaberei seiner Zeitgenossen. Ohne übertreibender Lobredner zu sein, wußte er doch durch die große Geschicklichkeit, mit der er das Beispiel der Verstorbenen den Lebenden lehrreich zu machen verstand, und durch den nachdrücklichen Ernst, mit welchem er alle menschliche Hoheit unter Gott und das Evangelium demüthigte, für seine Trauerreden das allgemeine Interesse zu erwecken, ungeachtet sein langsamer, unbelebter Vortrag und seine dünne Stimme dem Feuer seiner Darstellung Abbruch that. In der Gattung der Trauerreden übertraf ihn indessen noch sein Zeitgenosse Bossuet [2]) (geb. 1627, † 1704), der selbst unübertroffen blieb. In einzelnen Stellen der Trauerreden Bossuets herrscht eine Beredtsamkeit höchster Potenz, nur laufen auch wieder matte Stellen mit unter, in denen ein erzwungener Affect und rhetorisirende Floskeln und Schnörkel den Mangel des wirklichen Feuers verdecken sollen. So ist es auch zu beklagen, daß Bossuet so wenig verstanden hat, seinen Stoff durch eine sichere Anordnung zu beherrschen, was häufig eine unnöthige Breite zur Folge gehabt hat. Abgesehen aber von diesen Mängeln gewinnt er uns Bewunderung ab durch die Erhabenheit seiner Beredtsamkeit, die, von hohem Schwunge der Phantasie und wahrhaft dichterischem Fluge getragen, durch lebensvolle Schilderungen, großartige, schlagende Vergleichungen und die Gewalt eines rechten Feuerstromes mächtiger und dabei doch gewählter Rede das Innerste erschüttert und das Gefühl, es zu brennendem Affect entzündend, hinreißt, wenn gleich weniger rührt. Ein geborener Redner wie Bossuet mußte auch in den übrigen Gattungen der geistlichen Rede mehr als gewöhnliches leisten; doch wurde er in ihnen von dem Manne überstrahlt, den Frankreich als seinen größten Prediger betrachtet, von dem Jesuiten

---

[1]) Außer den acht Trauerreden zum Andenken vornehmer und höchster Personen z. B. auf den Marschall Turenne, die Herzogin und den Herzog von Montausier, die Königin Maria Theresia, werden gewöhnlich noch hervorgehoben seine Adventspredigten und seine acht Synodalreden. D. Herausg.

[2]) Oeuvres. Durch Cardinal Bausset, Versailles 1819. Die Predigten Bossuets wurden, so heißt es wenigstens, extemporirt. Was wir von ihnen haben, ist uns allerdings nur durch Nachschrift aufbewahrt. Nur seine sechs Grabreden hat Bossuet vollständig ausgearbeitet. D. Herausg.

Louis Bourdaloue[1]) (geb. 1632, † 1704). Er erhielt während einer vierunddreißigjährigen Wirksamkeit als Prediger in Paris seinen außerordentlichen Ruf durchaus ungeschmälert,[2]) und in der That ist auch gerade eine so einfach gehaltene Beredtsamkeit wie die seinige, ganz dazu geeignet, auch durch die Länge der Zeit nichts von ihrem Reiz einzubüßen. Man kann sich bei Bourdaloues Predigten auf den ersten Anblick fragen, wodurch sie so große Bewunderung erregt haben mögen. Ein glänzender Schmuck der Rede tritt darin nicht hervor, ebensowenig eine schöpferische Phantasie und ein dem Herzen Gewalt anthuender Affect oder auch nur eine rührende Kraft. Auch auf wirklichen Schwung oder auf Originalität der Gedanken trifft man nicht. Aber die Schönheit seiner Vorträge beruht eben nicht auf glänzenden Einzelheiten, wiewohl einzelne wirklich hinreißende Stellen voll hohen Affects auch nicht ganz fehlen, sondern vielmehr auf dem lebendig schönen Zusammenhange seiner Gedankenentwickelung, in der alles sich gegenseitig unterstützt, alles mit gleicher Genauigkeit, Bestimmtheit und Klarheit ausgeführt ist, alles in schönem Ebenmaße steht, so daß man nirgends einen Anstoß findet. Er disponirt unter den französischen Kanzelrednern bei weitem am strengsten und in verständig berechneter und glücklichster Weise. Nicht leicht findet sich etwas Ueberflüssiges. Nichts ist bei ihm flüchtig hingeworfen; alles ist in einer Fülle der Ausführung gegeben. Keinen Gedanken stellt er nackt und mager hin, sondern alle in der schönen Umhüllung ihrer kräftigen, scharf gezeichneten Muskeln. Wenn auch ein Gedanke gewöhnlich ist, so verschmäht er ihn deshalb nicht; er weiß ihm aber durch eine genaue Analyse eine solche Evidenz zu geben und durch die Stellung, welche er ihm anweist, ihn in ein so brillantes Licht zu setzen, daß er als ein neuer, ihm eigenthümlicher erscheint. So wird unter seiner Hand alles geistreich, ohne daß man bemerkt, daß er darauf ausgehe, und ohne daß darunter die Faßlichkeit und Einfachheit leidet. In Ansehung der Gründlichkeit kommt kein anderer katholischer Prediger Frankreichs ihm gleich. Seine Absicht geht durchgängig auf das Ueberzeugen hin, und die Helligkeit und durchdringende Schärfe seines Verstandes spricht den Leser aus jedem Satze an; dennoch bleibt dabei das Herz nicht kalt. Nur eigentliche Salbung fehlt ihm. Dem Inhalt entspricht aufs treueste auch der Ausdruck. Einfach und gar nicht blühend, ist er doch ungemein gewählt und gebildet. Bourdaloues Stil fließt in vollen, bei aller ihrer Gliederung doch übersichtlichen

---

[1]) Sermons, herausgegeben von Bretonneau, Paris 1707. D. Herausg.

[2]) Vor Ludwig XIV. und dessen Hofe predigte er mit solchem Beifall, daß man ihn den König der Prediger und den Prediger der Könige nannte. Die Franzosen nennen ihn den Corneille der Prediger. — Geboren 1632 zu Bourges. Im Jahre 1648 wurde er Mitglied der Gesellschaft Jesu. 1669 sendeten ihn seine Oberen als Prediger nach Paris. Sein persönlicher Character war sehr ehrwürdig.

und harmonischen Perioden ruhig und doch rasch dahin. Ohne im höheren Sinne des Wortes edel zu sein, strömt er in einer Fülle nie gestörten Wohllauts aus. Bourdaloue soll den Eindruck seiner Rede noch durch einen feurigen, schnellen Vortrag und eine starke, voll und hellklingende melodische Stimme unterstützt haben. Daß er gefallen will, blickt übrigens doch auch durch seine so anspruchslos aussehende Weise nur zu deutlich hindurch.

Sehr scharf hebt sich von Bourdaloue der edle Fénélon (geb. 1651, seit 1694 Erzbischof von Cambray, † 1715) ab. Schon in seinem neunzehnten Jahre fing er an zu predigen und zwar mit Beifall. Späterhin trat aber diese Beschäftigung bei ihm gegen andere zurück. Daher sind seine Predigten „Auserlesene Reden über verschiedene Wahrheiten", (nach Fenelons Tode herausgegeben), wie der Herausgeber derselben sich ausdrückt, nur die ersten Blüthen von jenen reifen Früchten, die er erst später getragen. Ohne eigentlich ein Redner von Bedeutung zu sein, übt er doch durch die Tiefe und Innigkeit seiner christlichen Frömmigkeit, durch die auch für den Verstand in seltenem Grade klare und durchsichtige Mystik seiner Gedanken, durch die sich überall abspiegelnde Reinheit und Himmlischgesinntheit seiner gottliebenden Seele und durch die süße Fülle seiner Sprache eine Gewalt über den Leser, welcher dieser sich gern hingibt.[1])

Auch nach solchen Vorgängern war auf demselben Felde noch ein Ehrenkranz erster Ordnung für Joh. Baptist Massillon (geb. 1663, Priester des Oratoriums, † 1742 als Bischof von Clermont)[2]) zu gewinnen übrig geblieben. Er ist mehr Redner als Bourdaloue und namentlich als ein Meister im Pathetischen ihm weit überlegen. Ungeachtet auch er sich immer zunächst an den Verstand seiner Zuhörer wendet, so bringt er doch alle Mal zugleich mit einem Regen scharfer Pfeile geradezu auf ihr Herz an. Indem er überzeugt, erschüttert und rührt er zugleich. Er redet als aus der Fülle des Herzens heraus, nicht als aus dem Gedächtniß. Ein inneres Feuer will sich Luft machen in seiner Rede. Dabei zeichnet er sich bei der wahrhaft praktischen Behandlung seiner meist glücklich gewählten Materien durch die eigenthümliche Geschicklichkeit aus, statt sich lange bei der Auseinandersetzung allgemein anerkannter Wahrheiten aufzuhalten, vor allem die künstlich gewebten Vorwände aufzudecken und mit siegreicher Ueberlegenheit zu bekämpfen, welche die Sünden- und Eigenliebe sich ersinnt, um sich dem Gehorsam gegen Gott zu entziehen, und während sie den Leidenschaften sich überläßt, das Gewissen zu beschwichtigen. In der

---

[1]) Fénélon sollte hier eigentlich nicht stehen, denn es paßt auf ihn, wie obige Charakteristik selbst beweist, die gegebene Gesammtcharacteristik nicht, wie sie auch meiner Meinung nach nicht ganz auf Fléchier paßt. D. Herausg

[2]) Er predigte zu Paris zwanzig Jahre lang mit nie welkendem Beifall, war auch Mitglied der französischen Akademie. Sermons p. l'Abbé Guillon. Par. 1828.

Vernichtung dieser Taktik des alten Menschen steht Massillon wenigstens unter den katholischen Predigern unübertroffen da. Seine außerordentliche Kenntniß des menschlichen Herzens und seine feine Beobachtungsgabe geben ihm dazu die Waffen in die Hand; wie denn auch Voltaire ihn für denjenigen Prediger hält, der die Welt am besten gekannt habe. Daneben hat er eine besondere Stärke in den Schilderungen, namentlich in ergreifenden und erschütternden Schilderungen. Dagegen geht seinen Predigten die ebenmäßige Fülle und Vollendung der Ausführung ab, die wir bei Bourdaloue finden. Bei dem Reichthum von Wendungen, der ihm zu Gebote steht, verliert er sich nicht selten in eine gewisse Breite und in Wortreichthum. — Auch Massilon zeigt seine Stärke am glänzendsten in moralischen Thematen. Die eigenthümlichen Lehren seiner Kirche läßt er seltener hervorscheinen, als Bourdaloue, und beinahe immer äußert er sich duldsam. Seine Freimüthigkeit vor Ludwig XIV. und XV. und ihrem Hofe ehrt ihn in hohem Grade.[1]) Seine Darstellung ist blühender und phantasiereicher und darnm anch anziehender als die Bourdaloues. Sein Ausdruck ist äußerst belebt und im besten Sinne des Wortes edel, und dabei dennoch ungekünstelt und (nämlich relativ) faßlich. Er spricht durchaus die natürliche, aber edle Sprache der gebildeten Welt, die gebildete Umgangssprache. Er will nicht durch geistreichen Witz blenden, sondern durch das Gewicht seiner Gedanken Beistimmung abnöthigen. Unter allen diesen Predigern ist er bei weitem am wenigsten gefallsüchtig. Seinen Zuhörern zu imponiren ist allerdings seine Absicht; aber es liegt ihm mehr daran, einen tiefen Eindruck auf sie hervorzubringen und so eine persönliche Macht über sie auszuüben, als ihre Bewunderung einzuernten. Er ist ihnen gegenüber mehr stolz als eitel. Sein ganzes Wesen ist Adel, wenn Bourdaloue mehr ein hochgebildeter Anstand und eine — sich aber streng innerhalb der Grenzen der geistlichen Würde haltende — Eleganz charakterisirt.

Mit Massilon schließt die classische Zeit der Kanzelberedsamkeit der katholischen Kirche Frankreichs. Sie hat auch nachher noch viele trefflich begabte Prediger aufzuweisen, aber keiner mehr hat sich eine eigenthümliche Bahn gebrochen, wie die bisher genannten, und keiner reicht an diese heran. Unter den späteren sind vorzugsweise noch zu nennen der Jesuit Wilhelm von Ségaud († 1748), dessen stärkste Seite in der überaus lebhaften Schilderung der herrschenden Sitten besteht, und Paulle (in dem mittleren Decennium des achtzehnten Jahrhunderts), der durch eine bei einem französischen Redner ganz ungewöhnliche Fülle und Gluth des stets überströmenden Gefühles und durch dichterischen Schwung anzieht, ohne jedoch an Gediegenheit der

[1]) Ludwig XIV. sagte einst zu Massillon: „Ich habe, mein Vater, mehrere große Redner auf meiner Kanzel gehört, und ich war mit ihnen wohl zufrieden; so oft ich aber Euch gehört habe, bin ich mit mir selbst sehr übel zufrieden.“

Ausführung und an Maß und Haltung der rednerischen Darstellung seinen großen Vorgängern gleich zu kommen. Auch sein Zeitgenosse Neuville kann noch angeführt werden, dessen höchste Kunst indessen im Spielen mit schönen Worten besteht.

Begreiflicherweise riefen so außerordentliche Erfolge in der Uebung der Kanzelberedtsamkeit auch Versuche über die Theorie derselben hervor. Fénélon schrieb eine Anweisung zur geistlichen Beredtsamkeit, die vieles Gute enthält; nur fehlt es ihr ganz an Vollständigkeit und systematischer Haltung. Dies gilt, wiewohl in geringerem Grade auch von der sonst gründlicheren Arbeit des Jesuiten Rapin, und selbst von dem homiletischen Hauptwerke der französisch-katholischen Kirche von dem Jesuiten Blaise Gisbert, in dem man vor allem anderen Methode und Ordnung vermißt.

§. 95.

Mittlerweile war auch im protestantischen Deutschland ein Impuls zum Besseren gegeben worden, ungefähr in den letzten Decennien des siebenzehnten Jahrhunderts. Mittelbar hatte schon Calixt dafür gewirkt, aber der eigentliche Anstoß ging von Spener aus. Wie er in der evangelisch-lutherischen Kirche das verkommene christliche Leben überhaupt zuerst wieder in einem weiteren Kreise und auf nachhaltige Weise erweckte, so auch den rechten evangelischen Geist der Predigt. Die Unangemessenheit der damaligen Weise zu predigen für die wirkliche Förderung christlicher Frömmigkeit kam ihm um so klarer zum Bewußtsein, je mehr er mit der Thätigkeit für diese Ernst machte und sich gewissenhaft bemühte, namentlich auch die Predigt für diesen Zweck zu benutzen. Es lag ihm allein an der wirklichen Nutzbarkeit und Zweckmäßigkeit der Predigtweise; die Kunstgerechtigkeit, Schönheit und Gefälligkeit derselben war ihm gleichgiltig. Er war daher ein Gegner aller eigentlichen homiletischen Methoden, wiewohl er gelegentlich treffliche homiletische Grundsätze entwickelt. Seine Hauptforderung war, es sollte biblisch gepredigt werden, nicht blos der Materie, sondern auch der Form nach. Die unglücklichen Folgen der Abweichung von diesem Hauptgrundsatze der evangelischen Kirche lagen in der Erfahrung klar vor seinen Augen. Daher bedauerte er auch die Perikopeneinrichtung lebhaft. Gründliche Auslegung und Aufklärung des Textes erscheint ihm als die allererste und wichtigste Aufgabe des Predigers, daher auch in Speners Predigten der Tractation selbst jedesmal eine summarische Erklärung der evangelischen Perikope vorangeht; die nächste Aufgabe ist dann seiner Ansicht nach die Nachweisung der im Text enthaltenen Wahrheit in ihrer Wichtigkeit, Fruchtbarkeit, Anwendbarkeit und Nutzbarkeit. Eben zu diesem Ende soll seiner Ueberzeugung nach der Prediger auch die christliche Sittenlehre mit rechtem Ernst vortragen; dies aber freilich so, daß er immer vor allem

anderen auf den Glauben hinarbeite, aus dem allein der wahrhaft gottgefällige Wandel fließt, damit nicht etwa aus der christlichen Tugendübung ein blos äußerliches heidnisches Wesen werde, ohne daß der Grund recht im Herzen gelegt sei, die Liebe Gottes und des Nächsten. — Eben weil es ihm bei der Predigt zu allererst und ausschließlich auf die Nutzbarkeit derselben für die Erweckung und Förderung christlicher Gottseligkeit ankommt, so macht er es dem Prediger zur Pflicht, sich durchgängig nach den Bedürfnissen seiner Zuhörer zu richten und dabei vorzugsweise nur auf die Einfältigen zu sehen, welche die große Masse der Gemeinde bildeten, nicht auf die wenigen Gelehrten, die sich etwa in derselben finden möchten, ein Grundsatz, der auch seine unbeschränkte Richtigkeit hatte, so lange es zu der Einfalt noch keinen anderen Gegensatz gab als die Gelehrsamkeit. Dieser Umstand, daß es damals in Deutschland nur erst Gelehrsamkeit gab und noch keine wirkliche Bildung und also auch noch keine Geschmacksbildung, erklärt es vollkommen, wie Spener sich damit begnügen konnte, an die Form der Predigt lediglich negative Ansprüche (die bereits oben genannten) zu machen, ohne ein positives Ideal derselben im Geiste zu concipiren. Wie es ihm überhaupt noch nicht gelang, für das von ihm neu erweckte christliche Leben die angemessene Form zu finden, so ging es ihm auch mit der Predigt im Besonderen ebenso. Dazu kam, daß er die natürliche Gabe der Beredtsamkeit selbst nicht besaß, daß sein äußerer Vortrag unbeholfen war und aller rednerischen Reize entbehrte. Trotzdem wurden seine Predigten mit großer Begierde gehört, und dies ist unter den damaligen Umständen ganz erklärlich. Denn allerdings ist zwar die Form derselben noch nicht ansprechend; sie sind nicht nur alle sehr lang, sondern Darstellung und Stil ist auch höchst trocken, schleppend, schwerfällig und ermüdend; die Perioden haben eine endlose Länge, ohne doch in sich selbst lebendig gegliedert und beweglich zu sein; — aber dafür sind sie doch auch ziemlich frei von den damals gewöhnlichen Auswüchsen der Form, vor allem von der gelehrten Pedanterie. Denn nur sehr selten bringt Spener griechische und lateinische Wörter auf die Kanzel, eher bringt er hin und wieder eine Kernstelle aus Luthers Schriften bei. Und ungeachtet dieser Abweisung des gelehrten Krams oder auch gerade deshalb sind seine Vorträge doch ganz wohl geordnet. Sie sind planmäßig überdacht, und man sieht es ihnen an, was auch anderweitig bezeugt ist, daß er den sorgfältigsten Fleiß auf ihre Ausarbeitung verwendet hat. Dazu kommt dann ihre große Faßlichkeit und Herzlichkeit, das innige Anliegen, die Zuhörer selig zu machen, was man ihnen so unverkennbar abfühlt. Die Hauptsache that aber der überaus praktische Inhalt derselben, zumal man damals an einen solchen gar nicht gewöhnt war. Mit unermüdlicher Geduld dringt er darauf, daß es mit dem Wissen für sich allein noch nicht genug sei, sondern

daß das wahre Christenthum vielmehr in der **Ausübung** bestehe. Mit höchstem Nachdruck arbeitet er dem damals nur zu gewöhnlichen Mißbrauch der evangelischen Rechtfertigungslehre entgegen und macht sie, indem er auf innere Heiligung und einen gottseligen Wandel als die nothwendigen Wirkungen der Rechtfertigung dringt, wahrhaft fruchtbar. Da ihm so viel auf die thätige Ausübung des Christenthums ankam, so handelte er natürlich häufig Materien aus der christlichen Sittenlehre ab, ja er gab eine ganze Sammlung von Predigten über die „evangelischen Lebenspflichten" heraus. Diese moralischen Predigten Speners zeichnen sich nun durch eine bis dahin in Deutschland ganz unbekannte Gründlichkeit aus. Er beschränkt sich nicht darauf, bei der einzelnen Pflicht, die er abhandelt, jedesmal ihre Natur, ihren Grund, die Verpflichtungs- und Beweggründe zu ihrer Erfüllung und die rechte Gesinnung, aus der die Erfüllung hervorgehen müsse, darzulegen, sondern er weist auch die Möglichkeit derselben nach und leitet dazu auf eine zweckmäßige Weise an, indem er die Erleichterungs- und Beförderungsmittel und oft auch die gewöhnlichen Hindernisse derselben und, wie man sie überwinden könne, sorgfältig auseinandersetzt. Bei dieser durchaus praktischen Beschaffenheit des Inhaltes seiner Predigten bedarf er natürlich des besonderen fünffachen Usus nicht mehr.

Nur im Anfang seines Predigtamtes ließ er sich von dem herrschenden polemischen Geiste seiner Zeit einige Male auf der Kanzel hinreißen (namentlich ein Mal gegen die Rrformirten); späterhin enthielt er sich des Polemisirens gänzlich. Immer war das Belehren sein eigentliches Augenmerk, und die Gabe der Lehrhaftigkeit besaß er auch in hohem Grade. Daher kam es auch, daß er sich der Sitte, sogenannte Jahrgänge von Predigten zu halten, anschloß. Er sah darin bei dem leidigen Perikopenzwange das beste Mittel, wenigstens eine gewisse Vollständigkeit und einen gewissen systematischen (freilich uur im weitesten Sinne des Wortes) Zusammenhang in die Unterweisungen zu bringen. Was sich hierdurch für diesen Zweck nicht erreichen ließ, besonders auch die Auslegnng der wichtigsten Theile der heiligen Schrift anlangend, das suchte er durch die, von ihm zuerst eingeführten, sogenannten fixirten Exordia zu erstatten. Er erklärte nämlich in seinen Exordiis, die gewöhnlich sehr lang waren, ganze biblische Bücher (z. B. die Briefe an die Römer und an die Corinther, die Johanneischen Briefe u. s. w.) oder (in Ermangelung der von ihm so schmerzlich vermißten Katechismuspredigten) den Katechismus im Zusammenhange und ausführlich, oder er entwickelte auch den Sinn einzelner häufig falsch verstandener und gemißbrauchter Schriftstellen. Seine Exordia standen demnach mit seinen Predigten selbst in gar keinem Zusammenhange, und auch hierin also zeigt sich wieder, wie ihm für die geistliche Rede als solche der Sinn fehlte.

§. 96.

Der wohlthätige Einfluß Speners auf das Predigtwesen seiner Kirche war desto nachhaltiger und griff desto weiter um sich, da gleichzeitig der theologische Unterricht auf den Universitäten eine wesentliche Verbesserung erfuhr und zwar größtentheils in Folge der von Spener herkommenden Anregung selbst. Besonders die Stiftung der Universität Halle, deren Idee vorzugsweise von Spener ausging, war von entschiedener Bedeutung. Die theologische Facultät dieser neuen Universität, die sich aus den ausgezeichnetsten Freunden und Schülern Speners zusammensetzte, wurde ganz eigentlich zu einer Bildungsanstalt für bessere und erbaulichere Prediger bestimmt und deshalb in ihr der Eifer ganz überwiegend auf zweckmäßige, zugleich das Praktische ins Auge fassende exegetische Vorlesungen gerichtet. Auch die Predigt-Uebungen, welche Joh. Anastasius Freylinghausen (gestorben 1739) mit den Studirenden anstellte, wirkten glücklich dazu mit. — Ebenso gewann der Einfluß Speners auch dadurch eine nachhaltige Wirkung, daß seine Schüler auch die Homiletik in seinem Geiste zu bearbeiten anfingen und so die alten pedantischen homiletischen Vorurtheile auch von dem Grund und Boden der Wissenschaft vertrieben. Das Hauptverdienst in dieser Beziehung erwarb sich Joachim Lange im siegreichen Kampf mit dem Verfechter der alten Schule, Valentin Ernst Löscher, durch seine „Aufrichtigen Nachrichten“, die er den „Unschuldigen Nachrichten“ desselben entgegenstellte und hauptsächlich durch seine Oratoria Sacra ab artis homileticae vanitate repurgata.[1]) So hartnäckig auch der Kampf der sogenannten Orthodoxen wie gegen Spener überhaupt, so auch im Besonderen gegen „seine neue Predigtweise“ war, so war die Ueberlegenheit des Geistes auf der Spenerschen Seite zu groß, als daß er nicht hätte siegen sollen, und gerade, was die Predigt betrifft, am allerallgemeinsten. Viele der verdientesten Prediger traten frühzeitig auf selbstständige Weise in Speners Fußtapfen, wie Joh. Caspar Schade (zu Berlin), Gottfried Arnold (zuletzt Inspector zu Perleberg), Christian Gerber (zu Lockwitz), Joh. Porst (Consistorialrath und Propst zu Berlin), Joh. Georg Pritius (Senior zu Frankfurt a. M.), Joh. Reinh. Hedinger (Württembergischer Hofprediger und Consistorialrath), Andr. Ad. Hochstetter (Professor und Superintendent zu Tübingen) u. a. m.

Die geschichtliche Fortsetzung der Richtung Speners ist die hallische Schule, die mehrere Decennien nach Speners Tode hindurch das deutsch-lutherische Predigtwesen dominirte. Eine Fortbildung der Spenerschen Predigtweise im strengeren Sinne des Wortes jedoch zeigte diese Schule nicht. Die Gründer und Häupter derselben waren im Gegentheil nur zu treue Nachfolger Speners. Wie die Tugenden seiner Predigten,

[1]) Hal. 1707 in 8.

so eigneten sie sich auch ihre Fehler an, und diese wurden unter ihren Händen nur noch um vieles übler. Der Scholasticismus mit seiner nutzlosen Gelehrsamkeit und Spitzfindigkeit wurde in der hallischen Schule allerdings vollständig von der Kanzel vertrieben, aber es wäre nun auch Aufgabe gewesen, an die Stelle dieses Elementes, das bis dahin — freilich auf sehr ungeschickte Weise — den Verstand in der Predigt vertreten hatte, für denselben Zweck ein neues, entsprechenderes zu setzen. Dies aber verabsäumten diese Männer ganz, viel mehr noch als Spener selbst. Spener hatte nur ordentlich vorbereitet gepredigt und in der Predigt selbst die Hauptbegriffe der christlichen Wahrheit, wenn auch nicht scharf und fein, doch deutlich auseinandergesetzt; die Hallenser aber ließen es an beidem sehr fehlen, und die Versuchung dazu lag auch für die bedeutenderen unter ihnen näher als für ihren Lehrer, da sie mehr natürliche Anlage zur Beredtsamkeit mitbrachten, als dieser und also den Mangel der sorgsamen Ausarbeitung leichter verdecken konnten. Eine lebendige Wärme und Innigkeit, mitunter auch eine überraschende Tiefe des christlichen Herzens, ein aufrichtiges, dringendes Anliegen für das Heil der Zuhörer spricht uns aus den Predigten der Hallenser durchgängig auf das wohlthuendste an. In ungekünstelter Form suchen sie sich zu der Fassungskraft auch der Ungebildetsten herabzustimmen, um sich lediglich auf das wirklich erbauliche, so unscheinbar es auch aussehen mag, zu beschränken. Sie sind durchaus plan, erbaulich und gehen immer auf die Schrift zurück, und biblisch zu predigen nach Inhalt und Form, ist das erste Gesetz, das sie sich vorschrieben. Aber eben über dem Bestreben nach Biblicität, Erbaulichkeit und Faßlichkeit, Begriffe, die sie mehr oder minder schief auffassen, gerathen sie auf einen neuen Abweg. Außer dem nämlich, daß sie die reiche Fülle des Inhaltes der christlichen Wahrheit auf einen zu engen Kreis von Sätzen beschränken, die eben deshalb auch nicht in ihrer völlig unentstellten Bedeutung verstanden werden können, weil sie nicht in dem lebendigen Organismus des Ganzen an ihrer specifischen Stelle stehen, — außer dem, daß sie eine christliche Lebensansicht aussprechen, die, so hoch sie jene Männer auch ehrt, doch an sich eine zum Theil beschränkte und auf unchristliche Weise beengte war, und die dies bei dem damaligen Stande der Entwickelung des christlichen Lebens überhaupt und bei jener schielenden Auffassung des Dogmas unvermeidlich sein mußte, — außer dem endlich, daß sie, was wieder mit dem eben Bemerkten aufs engste zusammenhängt, doch wieder die christliche Sittenlehre im Vergleich mit der Glaubenslehre nur sehr stiefmütterlich behandelten und aus ihr fast nur die Asketik und die Streitfragen über die sogenannten Mitteldinge zur Sprache brachten, — außer diesem allem führten sie auch keinen Hauptsatz recht aus und durch, erklärten und bestimmten die vorgetragenen Wahrheiten nicht scharf und genau genug und waren wenig besorgt um bündige, auch den Verstand befriedigende Beweise ihrer Behauptungen. Plan, Ord-

nung, Methode traten sehr zurück in ihren Predigten, die eben deshalb auch selten ein organisches Ganze bildeten. Sie enthielten meist nur allerlei, in paränetischer Form ausgesprochene fromme, erbauliche Gedanken in einer ganz losen Verbindung. Die Forderung der Erbaulichkeit mißdeutend, trugen sie nur unmittelbar erbauliche Gedanken vor; diejenigen hingegen, welche dies zwar nicht unmittelbar waren, jedoch nicht entbehrt werden konnten, um jenen ein sicheres Fundament, die erforderlichen Stützen und Haltung zu geben, verschmähten sie. Auf ganz analoge Weise vergriffen sie sich auch mit der Biblicität. Ihr biblisches Predigen war keine wahrhafte Reproduction der biblischen Wahrheit, sondern sie beschränkten sich dabei nur darauf, in der Sprache der Bibel sich auszudrücken, ihre Gedanken in die Bilder, Allegorien und dichterischen Ausdrücke der Bibel einzukleiden, ohne die Bedeutung derselben den Zuhörern deutlich zu machen. — Ja nicht so gar selten vertrat ihnen diese biblische Phraseologie wohl auch die Stelle wirklicher, klarer Gedanken. Ein großer Wortreichthum, mit dem eine nicht große Masse von Gedanken beschüttet wurde, und eine auf die Länge lästige Breite war die natürliche Folge davon; und auch die Verständlichkeit ihres Vortrages mußte darunter schließlich sehr leiden und zwar in um so gefährlicherer Weise, als eben dasjenige, was ihn undeutlich machte, ihm die höchste Popularität zu geben schien. Der besonnene Zuhörer mußte sich durch diese hallischen Predigten, ihrer unbestreitbar trefflichen Seiten ungeachtet, mehr überladen als wahrhaft gesättigt und befriedigt fühlen, sein Gefühl und seine Einbildungskraft auf Unkosten seines Verstandes und seines Nachdenkens rege gemacht, d. h. sich nur einseitig erwärmt und nicht zugleich auch erleuchtet finden. Als vollends diese Beschaffenheit der Predigten der hallischen Schule, die sich ursprünglich ganz ungesucht gemacht hatte, allmählig immer mehr in eine eigentliche Manier überging, wurde das Uebel immer bedenklicher. In Speners Absicht lagen diese Verirrungen wahrlich nicht, aber zum Theil hatte er doch selbst zu ihnen Veranlassung gegeben, einerseits durch seine herabschätzenden Aeußerungen über die homiletische Theorie, andererseits, und dies ganz besonders, durch seine Ansicht von der sogenannten Theologia irregenitorum, die mitunter so mißgedeutet wurde, als enthalte die Wiedergeburt für sich allein schon die vollständig genügsame Befähigung für das christliche Predigtamt.

Natürlich finden sich die bisher besprochenen Fehler der hallischen Schule nicht in gleichem Maße bei allen Predigern derselben. Am freiesten von ihnen und überhaupt die ausgezeichnetsten Prediger dieser Schule waren August Hermann Francke und Joh. Anastasius Freylinghausen (gestorben 1739). Der erstere hatte vor dem anderen, sowie auch vor Spener und den meisten seiner Nachfolger den Vortheil voraus, die natürliche Gabe der Beredtsamkeit in bedeutendem Maße zu besitzen. Seine Predigten sind daher feurig und geistreich, wohl auch dichterisch. Allein da er, von einer Kunst der geistlichen

Rede noch nichts ahnend, jene Gabe ganz wild aufwachsen ließ, so führte sie ihn auch auf Abwege. Seine Darstellung hat mitunter etwas Ueppiges. Die biblischen Bilder sind auf Unkosten der Deutlichkeit zwecklos gehäuft, und sein Vortrag ist überhaupt sehr wortreich. Von eben dieser Seite her wird es ihm denn auch schwer, sich an eine strenge logische Ordnung zu halten. Diese tritt in seinen Predigten um so seltener klar hervor, da er die der Predigt ohnehin nicht günstige, analytisch-synthetische Methode vorzugsweise liebt. Grundsätzlich und mit Absicht indessen vernachlässigt er die planmäßige Anlage und Ordnung allerdings nicht, denn er hebt selbst die Nothwendigkeit eines ordentlichen Zusammenhanges in den Belehrungen und Erweckungen, welche der Prediger mittheilt, hervor. Auf der anderen Seite aber spricht uns in Francke's Predigten auf eine seltene Weise eine unerschütterliche evangelische Glaubensgewißheit und eine überströmende Glaubensfreudigkeit an. Eben deshalb wohnt ihnen eine ganz besondere Nachdrücklichkeit und Eindringlichkeit bei, eine ungewöhnlich starke Kraft, das Gewissen zu erwecken. Sie wird noch unterstützt durch Francke's glückliche Geschicklichkeit im Individualisiren und in der Widerlegung der Vorwände und Ausflüchte, durch welche man gewöhnlich den Ernst im Christenthum von sich fern hält. Endlich ist auch das eine sehr lobenswerthe Eigenschaft seiner Predigten, daß sie nicht blos die Nothwendigkeit eines wahrhaften Christenthums behaupten und beweisen, sondern auch im Einzelnen aufzeigen, wie und auf welchem Wege man zu dem rechten Leben in Christo komme und in demselben sicher fortschreiten könne. Zuviel beschäftigen sie sich dagegen mit den sogenannten Mitteldingen. — In manchen dieser Beziehungen bildet Freylinghausen einen Gegensatz zu Francke. Die Vorzüge seiner Predigten beruhen nächst seiner aufrichtigen Frömmigkeit und einem natürlichen Talent zur Popularität nicht sowohl auf einer hervorstechenden natürlichen Anlage zur Beredtsamkeit, als auf gewissenhaftem und verständigem Fleiße. Seine Predigten sind wohl geordnet, deutlich, gründlich, überzeugend, überall auf eine wirksame Besserung seiner Zuhörer berechnet. Er bleibt jedesmal streng bei seinem Gegenstande und hält sich fern von der in der hallischen Schule im Allgemeinen so beliebten Bilderkünstelei. Er sucht seine Predigten immer so viel als möglich zu eigentlichen Auslegungen des Textes zu machen, und seine Schrifterklärung ist gründlich und praktisch. Sein Vortrag hat etwas Körnichtes und ist mehr sachen- als wortreich. — Uebrigens konnte die hallische Predigtschule doch nicht die ausschließliche Herrschaft erringen. Die alte gelehrt pedantische Predigtweise in ihren mannigfaltigen Abarten erhielt sich immer noch in einem bedeutenden Kreise in Geltung und nahm immer noch für sich allein den Ruhm der Rechtgläubigkeit in Anspruch. Leipzig war ihr bedeutendster Stützpunkt. Selbst die ganz plebeje Predigtweise erhielt sich hin und wieder noch im Schwunge, wie die in dieser Gattung wahrhaft monströsen Productionen des so-

genannten Bauern-Predigers Spörrer (Pfarrer zu Rechenberg bei Dinkelsbühl in Franken, gegen das Ende des ersten Viertels des achtzehnten Jahrhunderts) und die plattdeutschen Predigten seines Zeitgenossen Jobst Sackmann zu Limmer bei Hannover beweisen. Aber diese alte Schule hatte freilich gar kein frisches Leben mehr in sich, sondern vegetirte nur noch so fort. Am lautesten wurde sie noch in den vielen Homiletiken, die sie nacheinander ausgehen ließ, von denen aber keine einzige eine neue Bahn brach, sondern die nur immer wieder die alte homiletische Tradition wiederholten, im Einzelnen hier und da etwas neu ausputzend oder neu hinzusetzend, durchgängig aber, um das Materielle der Predigt ganz unbesorgt, blos das Formelle derselben berücksichtigend.

§. 97.

Die gerügten Mängel der Predigten der hallischen Schule, besonders der Mangel an Methode und verständiger Klarheit und Schärfe der Begriffe, mußten der Natur der Sache nach den Versuch hervorrufen, durch eine neue Predigtweise diese Mängel zu vermeiden. Diese an sich wünschenswerthe Reaction fiel aber leider der Zeit nach mit einer Umwälzung in der Philosophie zusammen, die desto durchgreifenderen Einfluß auf sie erhalten mußte, je mehr die neue Gestalt, welche die deutsche Philosophie erhielt, der Tendenz jener homiletischen Reaction specifisch entsprach. Wir meinen die Wolfische Philosophie. Die logische, verstandesmäßige Klarheit und Schärfe der Philosophie mußten diejenigen natürlich anziehen, welche sich mit der hallischen Predigtweise gerade deshalb in Opposition befanden, weil ihr eben jene Eigenschaften fehlten; und da auf der anderen Seite die Opposition der Kirche wider die Wolfische Philosophie gerade von der hallischen Schule ausging, so erschien diese Philosophie als die natürliche Verbündete jeder der hallischen Theologie entgegengesetzten Richtung. So geschah es, daß die Wolfische Philosophie sehr frühe einen entscheidenden Einfluß auf die deutsche Predigtberedtsamkeit gewann, indem sie die sogenannte philosophische Predigtweise hervorrief. Dieser Einfluß, wiewohl er auch seine vortheilhafte Seite hatte, war doch im Allgemeinen überwiegend ein nachtheiliger. Der Wolfische Scholasticismus war auf der Kanzel im Wesentlichen kein geringeres Uebel, als der aristotelische, und die Materie der Predigt litt unter der Herrschaft des ersteren noch mehr als unter der des letzteren. Die sogenannten philosophischen Prediger verloren zum Theil den Zweck der Predigt, die christliche Erbauung und das Bedürfniß ihrer Gemeinden, wieder ganz aus dem Auge und waren nur darauf bedacht, daß ihre Vorträge einen philosophischen Klang hatten. Daher brachten sie am liebsten ganz abstracte Materien auf die Kanzel und am allerseltensten die positiv-christlichen Lehren. In der ganz unbegründeten Meinung, daß

der Inhalt der heiligen Schrift dem größesten Theile ihrer Zuhörer bereits bekannt sei und für sie einer Auseinandersetzung nicht weiter bedürfe, ließen sie den Text und die heilige Schrift überhaupt ganz unerklärt und ungenutzt zur Seite liegen. In ihren Augen war die Behandlung der natürlichen Religion die Hauptaufgabe des Predigers, da ja die christliche diese zu ihrer unentbehrlichen Voraussetzung habe, eine Ansicht, die durch das gerade damals so überhandnehmende Umsichgreifen der Freigeisterei und des baaren Naturalismus einen Schein von Wahrheit erhielt. Sie beschäftigten sich deshalb fast ausschließlich mit den Wahrheiten der sogenannten natürlichen Religion und somit natürlich auch häufig mit eigentlich metaphysischen Fragen. Ihr Hauptsteckenpferd war die so genannte demonstrative Lehrart, bei welcher sie von den von ihnen so genannten natürlichen Grundwahrheiten ausgingen und mit diesen die in ihrem Text enthaltenen Wahrheiten in Verbindung setzten, um diese dadurch unumstößlich sicher zu begründen. Was sie außerdem noch vortrugen, beschränkte sich auf die Moral, und zwar auf eine blos gesetzliche, ohne sie evangelisch zu begründen. Natürlich mußte auch die Form ihrer Predigten an analogen Fehlern leiden. Sie war gleich sehr pedantisch und unpopulär. Ihre Vorträge hatten ganz das Ansehen trockener und zugleich magerer und geistloser philosophischen Abhandlungen. Alles wurde darin nach dem mechanischen Formalismus der Schullogik mit der ganzen dazu gehörigen philosophischen Schulterminologie abgehandelt. Diese Prediger sprachen — und das sogar vor Landgemeinden, — vom zureichenden Grunde, von dem Satz des Widerspruches, von Kettenschlüssen, von der besten Welt u. dergl. m. Die Termini Möglichkeit, Wirklichkeit, Begriff, Schlußfolge ꝛc. gehörten zum Inventarium aller dieser Predigten. Am allerunerträglichsten aber machten sie sich durch die lächerliche Definirsucht, die sie Wolf und seiner Schule abborgten. Sie definirten alles, auch solche Dinge, bei denen sich die Definition ganz von selbst verstand, und die, an sich selbst gar keiner Erklärung bedürftig, durch eine solche auch den ungebildeteren Zuhörern nur muthwillig verdunkelt wurden.[1]) Daneben dürfen aber auch die Vortheile nicht verschwiegen werden, welche der Einfluß der Wolfischen Philosophie der Predigt eintrug. Denn einmal gewann diese wirklich an Ordnung, an Deutlichkeit und Schärfe der Begriffe, an Bestimmtheit des Ausdruckes,

---

[1]) Beispiele bei Schuler II. S. 210. Man bekam in einer einzigen Predigt wohl über fünfzig Definitionen zu hören. Z. B. wenn über Math. 8, 1 ff. („Da aber Jesus vom Berge herab ging, folgte ihm viel Volks nach" ꝛc.) gepredigt wurde, hieß es: Ein Berg ist ein solcher erhabener Ort ꝛc. Gehen ist s. v. a. ꝛc. Herabgehen heißet ꝛc. Ein Volk ist eine gewisse Menge von Leuten ꝛc. Oder bei V. 3: „Der Herr Jesus streckte seine Hand aus, rührete ihn an und sprach:" hieß es wieder: Eine Hand ist ein solches Glied des menschlichen Leibes, das da ꝛc. Ausstrecken, Anrühren, Sprechen ꝛc. ist s. v. a. ꝛc.

an logischem Zusammenhange und an einer Art von methodischer Gründlichkeit, wenn es auch keineswegs schon die rechte war; fürs Andere gewann die Kanzelsprache, die damals gleichfalls durch die herrschende Sprachmengerei das bunteste Ansehen erhalten hatte, bedeutend an Reinheit. Denn Wolf, der seine Lehre meist in deutschen Schriften vortrug, enthielt sich in denselben sorgfältig jener Sprachmengerei und legte einen bedeutenden Werth auf einen reinen deutschen Ausdruck, und diese puristische Bestrebung ging auf seine Schule überhaupt über.

Die vortheilhafte Seite des Einflusses der Wolfischen Philosophie auf die Kanzelberedtsamkeit tritt in keinem so stark hervor, als in Joh. Gustav Reinbeck (geb. 1683, gest. 1741), Propst und Consistorialrath zu Berlin), der, wiewohl er seine theologische Bildung zu Halle erhalten hatte, doch ein Freund der Wolfischen Philosophie war, nur keineswegs ihr unbedingter Verehrer. Sein heller, scharfer Verstand vermißte in den Vorträgen der Spenerschen Schule schmerzlich Ordnung, Deutlichkeit und Präcision der Begriffe, und um diesem Mangel abzuwehren, wollte er von dem Prediger einen gemäßigten Gebrauch von der Philosophie, d. h. von der Wolfischen, gemacht sehen, aber mit aller Ehrerbietung gegen die heilige Schrift. Er hält auch in der That durchschnittlich Maß in der Anwendung der Philosophie. Gründlichkeit, Zusammenhang und einen fließenden Stil muß man an seinen Predigten anerkennen, aber ebenso auch, daß er die Schrift nicht vernachlässigt, sondern mit den philosophischen Beweisgründen immer auch die biblischen verbindet. Er hat eine hervorragende Gabe, in der Predigt die Begriffe richtig und correct und doch auf im Ganzen faßliche Weise zu entwickeln. Aber häufig thut doch auch er hierin zu viel. Mitunter giebt er eigentlich philosophische Analysen der Begriffe und trockene Deductionen in der Form nackter logischer Schlüsse. Zuweilen führt er einen umständlichen syllogistischen Beweis selbst in solchen Fällen, wo alle Zweifel von selbst wegfallen. Hin und wieder gebraucht er Terminologien und Formeln des Wolfischen Systems, die dem größeren Theil seiner Zuhörer völlig unverständlich sein mußten; und es blickt doch im Ganzen das System und die Schule in seinen Vorträgen gewöhnlich in störender Weise hindurch und alterirt den Charakter der Predigt.

Die sogenannte philosophische Predigtweise fand besonders im Preußischen viel Eingang, da sie durch die Kabinetsordre vom 7. März 1739 [1]) gewissermaßen ausschließlich autorisirt wurde, nämlich in der gemäßigten Modification, die sie durch Reinbeck erhalten hatte, durch dessen Einfluß jene Kabinetsordre hauptsächlich hervorgerufen war. Es wurde in dieser Verordnung den Candidaten der Theologie zur Pflicht gemacht, sich bei Zeiten in der Philosophie und besonders in der Logik, z. B. der Wolfi-

[1]) Acta Histor. eccles., III, 14 (Weimar, 1742) S. 253 f.

schen, recht fest zu setzen, damit sie von früh an lernten, sich deutliche und klare Begriffe, wie von der ganzen Theologie, so insbesondere von den zu erklärenden Texten zu machen, den wahren Sinn derselben zu verstehen, die darin enthaltenen Wahrheiten zu erweisen und aus ihnen auf überzeugende Weise bündige Schlüsse zur Application zu ziehen. Ferner wurde es ihnen und besonders den Predigern ans Herz gelegt, sich aller dunklen, mystischen Redensarten aus den Propheten und der eingerissenen allegorisirenden Methode und Ausdrucksweise sorgfältig zu enthalten. Ließen sie dergleichen Ausdrücke bei Gelegenheit einmal mit einfließen, so sollten sie dieselben zugleich ihren Zuhörern mit ordentlichen und deutlichen Worten und in logisch richtigen Begriffen klar machen. Sie sollten sich von den beiden einander entgegengesetzten Klippen auf der einen Seite einer gekünstelten und gezwungenen Methode und andererseits eines unordentlichen, alles durcheinanderwerfenden Vortrages hüten und sich die Beobachtung einer natürlichen und leichten Ordnung angewöhnen, bei der alle Theile ihrer Predigt wie Glieder einer Kette zusammenhingen und eins aus dem anderen fließe. Die Schriftsprüche, die sie zum Beweise ihrer Lehren oder Ermahnungen anführten, sollten sie mit sorgfältiger Ueberlegung auswählen und nicht unnöthigerweise häufen, sondern sich nur auf die deutlichsten beschränken, die aufgeführten aber genau erklären, so daß die Zuhörer einen klaren Begriff von den darin enthaltenen Sachen erhielten. Gewissermaßen ein Commentar zu dieser Verordnung ist Reinbecks Grundriß einer Lehrart, ordentlich und erbaulich zu predigen, nach dem Inhalte der königlich preuß. Cabinetsordre. Berlin 1740.

§. 98.

Je mächtiger der Einfluß der Wolfischen Philosophie auf die Theologie und die Kanzel wurde, desto deutlicher erkannten die beiden bisherigen theologischen Schulen, die orthodoxe und die Spenersche, so feindselig sie auch einander gegenüberstanden, einen in jener Philosophie gemeinsamen Feind, der den ihnen beiden gemeinsamen und gleich heiligen Boden, das positive biblische Christenthum, ernstlich gefährde. Beide Schulen vergaßen deshalb mehr und mehr die alte Feindschaft und verbanden sich mit einander für das biblische Christenthum gegen die wolfisch-philosophirende Theologie überhaupt und, — was uns hier allein angeht, — für die biblische Predigtweise wider die wolfisch-philosophische. Daher der langwierige Krieg zwischen den sogenannten biblischen und den sogenannten philosophischen Predigern, in dem auf beiden Seiten viel bloßer Wortstreit mit unterlief. Einzelne Vorkämpfer der biblischen Schule hielten sich in den Grenzen einer besonnenen Mäßigung, wie Joachim Oporin[1]) in Göttingen, der den Gebrauch

[1]) Die alte und einzige Richtschnur, überzeugend und erwecklich zu predigen. Göttingen, 1750. D. Herausg.

des methodischen Denkens gar nicht von der Kanzel ausschließen wollte, sondern nur den Mißbrauch desselben. Einzelne aber eiferten auch mit dem abgeschmacktesten Unverstand, vor allen anderen der Propst Kohlreif zu Ratzeburg.[1])

Wirksamer als diese Polemik indessen waren die Maßregeln, welche einige Regierungen zu Gunsten der sogenannten biblischen Predigtweise ergriffen, nämlich die königlich dänische durch die Instruction zur Aufsicht über das Kirchen- und Schulwesen im Herzogthum Schleswig-Holstein und das Dresdener Oberconsistorium durch eine Verordnung über die Einrichtung der Predigten vom 16. November 1742. — In der ersten Verordnung heißt es u. A.: „Unser General-Superintendent soll absonderlich denjenigen, die ihre Predigten mit unnützen philosophischen Redensarten und überflüssigen Beschreibungen und sogenannten Beweisthümern solcher Sachen, die ein jeder schon aus der Benennung versteht und an deren Wahrheit niemand zweifelt, mit kritischer Anführung fremder und dem gemeinen Mann unbekannter Sprachen und anderer unzeitiger Scheingelahrtheit unverständigerweise auszuschmücken pflegen, solch ihr ungereimtes Wesen, falls sie sich in Güte nicht davon abbringen lassen, nachdrücklich verweisen, auch bedürfenden Falls an unser Oberconsistorium zur anderweitigen Remedirung einberichten. Gleich er dann den Predigern sorgfältig einzubinden hat, ihre Erklärungen und Beweisgründe hauptsächlich aus der Schrift herzunehmen und die Bibel auf der Kanzel zum Nachschlagen der Sprüche fleißig zu gebrauchen." In der anderen aber: „Es habe das Collegium aus denen zum Consistorium eingesandten Lehrarten wahrnehmen müssen, daß viele unter den Geistlichen blos moralisiren und denen Zuhörern ihre eigenen Gedanken vortragen, im Gegentheil aber der heiligen Schrift ganz vergessen; finde daher nöthig, an den Ephorum zu rescribiren, daß er die ihm untergebenen Geistlichen anweisen solle, daß sie sich auf der Kanzel des Philosophirens enthalten, vielmehr die Predigt des Worts Gottes lauter und rein vortragen, und also ihr Absehen auf nöthige Erbauung ihrer Zuhörer richten sollen."

§. 99.

Der wirkliche Fortschritt der Predigt in Folge des durch die Wolfische Philosophie gegebenen neuen Anstoßes erfolgte jedoch in der

---

[1]) Der Titel seiner Hauptschrift in dieser Fehde lautet: „Der vornehmste Staatsbediente am Hofe Hiskiä nach dem gestürzten Sebna, der Knecht Gottes Eliakim, oder eine deutliche Erklärung des 22. Capitels Jesaiä, zum Beweis, daß des Menschen Sohn noch Sünde auf Erden zu vergeben Macht hat, auch die zum Kirchenraube gesattelten Pferde, vereinigte Sadducäer, gedungene Judasbrüder und mit ihrem abgeschmackten Geschmacks-Schnabel, wie auch unbegreiflich strengen Begriffsklauen, ausgeflogenen Spottvögel durch seine Macht schon zurückhalten, verlähmen und stürzen wird, ans Licht gestellt von Lic. Gottfried Kohlreif. 1741.

hallischen Schule selbst, in welcher aller ihrer Unvollkommenheiten ungeachtet doch der wirkliche Sitz des christlichen Lebens überhaupt und des homiletischen insbesondere und eben deshalb auch der organische Ansatzpunkt der Fortbildung desselben war. Dieser Fortschritt selbst, der nicht mit in den Kreis der Polemik zwischen den biblischen und den philosophischen Predigern fällt, tritt in die Erscheinung in Joh. Jakob Rambach (geb. 1692, gest. 1735). Wiewohl aus der hallischen Schule hervorgegangen und bis an sein Ende ihr aufrichtig angehörig, ragte er doch über die frommen Theologen derselben nicht blos durch seine ausgebreitete Gelehrsamkeit, sondern vor allem auch durch seine Selbstständigkeit hervor. Eben deshalb verstand er die Forderungen des Geistes seiner Zeit und war für denselben zugänglich, ohne sich von ihm beherrschen und irre machen zu lassen. Er war ein Mann in Speners Geiste. In ihm lebte derselbe warme und kräftige Eifer für die Förderung wahrer christlicher Frömmigkeit, dieselbe unermüdliche Liebe, — aber auch dieselbe Besonnenheit und Milde, nur war er lebendiger, rühriger und besonders beredter. Er war der erste durchaus selbstständige und eben deshalb auch der erste wirkliche Nachfolger Speners, d. h. der wirkliche Fortführer seines Werkes. Unter den früheren Schülern Speners zeigt sich nur Freylinghausen in vielen Beziehungen als Rambachs Vorläufer. Dies gilt auch namentlich von Rambachs Verhältniß zur Predigt, deren er sich thätig annahm, beides als Prediger und als Homiletiker. Eben darum erkannte er auch mit Sicherheit den Punkt, in welchem in der hallischen Schule die durch Spener wieder in ihren gesunden Gang gebrachte Entwickelung der Predigt stecken geblieben war. Er erkannte, daß der Predigt in der hallischen Schule (wie wir bereits oben sahen) der gehörige Knochenbau fehlte, das verständige Element, die verständige logische Zucht, — und daß die Heilung dieses Gebrechens die wesentliche homiletische Forderung der Zeit sei, die sich eben deshalb zur Wolfischen Philosophie hinwendete, weil sie durch ihre Hülfe die Befriedigung dieser Forderung zu erlangen hoffte.[1]) Aber er sah zugleich völlig richtig ein, daß diese fehlende logische und verständige Zucht nicht die einer besonderen philosophischen Schule sei, sondern lediglich die des Verstandes überhaupt. Und diese Zucht des klaren, besonnenen Verstandes brachte er auch wirklich in die Predigt, ohne sie zugleich durch den Schulkram und die Formalistik der herrschenden Philo-

---

[1]) Unmittelbar wirkte Rambach für eine solche Verbesserung besonders durch seine homiletischen Vorlesungen. S. Joh. Jac. Rambachs Erläuterungen über die Praecepta homiletica, von dem seligen Autore zu verschiedenen Malen in Collegiis vorgetragen, nun aber aus dessen Manuscriptis herausgegeben von Joh. Phil. Fresenius. Gießen 1736, in 4. (Zum Grunde gelegt ist Lange's Oratoria sacra.) Ueber die Einrichtung seiner eigenen Predigten spricht Rambach sich aus in der Vorrede zu seinen Evangelischen Betrachtungen über die Sonn- und Festtagsevangelien. (Halle 1730), S. 8—28.

sophie zu entstellen. Deutlichkeit der Begriffe, verständige Ordnung der Gedanken, logischer Zusammenhang der Entwickelung setzte er sich zu einem Hauptaugenmerk, dabei aber wieder vor der unseligen Definirsucht und vor der Einmischung metaphysischer Allotria warnend. Seine Predigten entwickeln gewöhnlich einen Hauptsatz zusammenhängend und in leicht übersichtlicher Ordnung. Wenn er gleich seinen Vorgängern auf Popularität dringt, so unterscheidet er sich von ihnen wesentlich darin, daß er eine durch Deutlichkeit und verständige Anordnung zu erzielende Popularität fordert. Nicht minder als sie hebt er die Forderung der Schriftmäßigkeit hervor; aber er versteht sie richtiger. Er erkennt eine Predigt deshalb, weil in ihr viel Schriftsprüche zusammengehäuft sind, noch nicht für biblisch an und das ermüdende Exegisiren in den Predigten hält er für ungehörig. Auch ist er nicht der Meinung, daß der schriftmäßige Charakter einer Predigt den Gebrauch von Vernunftbeweisen ausschließe, sondern er gönnt auch diesen eine Stelle neben den biblischen. Dieselbe Unbefangenheit läßt ihn auch gegen die christliche Sittenlehre wieder gerecht sein und sie auf der Kanzel wieder zu Ehren bringen. Ueberall bewährt er ein besonnenes Maßhalten, in der Aufnahme der verschiedenen Stoffelemente der Predigt und in der Weise ihrer Ausführung; und ebenso stehen bei ihm Gefühl und Verstand in einem selten gestörten, wahrhaft wohlthuenden Gleichgewicht. — Seinem klaren Verstande ist es zuerst deutlich geworden, daß die Predigt sich von der Herrschaft jedes conventionellen Gesetzes frei machen müsse. Er erkennt keine ein- für allemal gültige Predigtmethode an, sondern behauptet, die Methode müsse sich jedesmal nach dem zu behandelnden Gegenstande richten, nie umgekehrt dieser nach jener; und demgemäß herrscht auch in der inneren Einrichtung seiner eigenen Predigten viel Mannigfaltigkeit und Abwechselung. Daher that er auch den größten Theil der bisherigen conventionellen Ausstattung der Predigtmethode glücklich ab. Er warnt vor den schematischen Thematen, die er ein Puppenwerk nennt; er verwirft den fünffachen Usus und dringt dafür darauf, daß die ganze Behandlung des Themas praktisch sein müsse und auch die Jahrgangspredigten findet er mißlich. Nur die fixen Exordia billigt er noch; allerdings nur als ein Mittel, um den mit dem Perikopenzwang verknüpften Nachtheilen einigermaßen zu steuern. Bei diesen gesunden homiletischen Grundsätzen und seiner lebendigen, tief christlichen Frömmigkeit bildete sich Rambach eine Predigtweise, die bis dahin noch nicht gekannt und außerordentlichen Beifall fand. Sie war zugleich schriftmäßig, gründlich, wohl geordnet, deutlich, faßlich, belebt, bis auf einen gewissen Grad sogar angenehm und sehr nachdrücklich. Die große christliche Innigkeit, die seine Predigten durchdringt, war bisher noch nie in solcher Verbindung mit verständiger Klarheit und Nüchternheit erschienen. An einzelnen Stellen begegnet uns bei ihm eine wahre Anmuth und Lieblichkeit. Ein poetisches Talent, um das Rambach

selbst gar nicht wußte, bricht dann unwillkürlich hervor und wirft einen vorübergehenden Glanz auf seine im Allgemeinen ziemlich farblos gehaltene Rede. Aber daneben kommen freilich auch wieder einzelne Stellen vor, in denen sich eine geradezu beleidigende Geschmacklosigkeit zu Tage legt, wobei man übrigens in Anschlag bringen muß, daß die nach Rambachs Tode herausgegebenen Predigten großentheils ganz flüchtige, gar nicht für den Druck bestimmt gewesene Arbeiten sind. Bisweilen verliert er sich noch zu sehr in gekünstelte bildliche Vorstellungen; dann verführt ihn gewöhnlich seine dichterische Anlage, die zuweilen mächtiger ist als die Zucht des besonnenen Verstandes. Sein geistreicher Witz und seine lebhafte Phantasie verläugnen sich nie ganz.

Seine Schreibart ist von Classicität noch völlig fern; sie ist noch ganz nach dem alten Stil, aber deshalb doch der gewöhnlichen Schreibart der damaligen Zeit weit vorzuziehen, denn auch sie ist unter einer verständigen Zucht gehalten. Was die Predigt unter den damaligen geschichtlichen Bedingungen in Deutschland lediglich als Product eines lebendigen, warmen, verständig klaren und besonnenen christlichen Lebens, ohne alles Zuthun der künstlerischen Thätigkeit werden konnte, — das wurde sie wirklich durch Rambach. Weiter hinaus ging auch seine Absicht nicht. Aesthetische Anforderungen machte er an sie durchaus noch nicht, die Idee einer Kanzelberedtsamkeit im wahren Sinne war ihm noch nicht aufgegangen. Er suchte an der Predigt nur erst Zweckmäßigkeit, d. h. Angemessenheit für den Zweck der Erbauung, d. i., wie er es verstand, einer das Gefühl und den Willen kräftig anregenden christlichen Belehrung. Aber eben als Culminationspunkt der alten kirchlichen Schule der deutsch-lutherischen Kirche war Rambach der naturgemäße Uebergangs- und Vermittelungspunkt zu einer eigentlichen deutschen Kanzelberedtsamkeit. [1])

Es konnte nicht fehlen, daß ein so allgemein beliebter Kanzelredner, wie Rambach, zahlreiche Nachahmer fand; und gerade seine Predigtweise ließ auch ihrer Natur nach eine eigentliche Nachahmung zu. Daher finden sich unter Rambachs Nachahmern nicht wenige glückliche. Am nächsten kam seinem Vorbilde Paul Fresenius (Senior Ministerii zu Frankfurt a. M.). Nur ist er weniger geistreich. Nicht sowohl Nachahmer als eigentlicher Geistesverwandter von Rambach ist dagegen Georg Conr. Rieger (Superintendent zu Stuttgart), der, ohne sich nach ihm gebildet zu haben, auffallende Aehnlichkeiten mit ihm in den Grundsätzen und in deren Anwendung darbietet.

[1]) Moßheim hatte daher sehr Recht, wenn er für die gewöhnlichen Prediger in den gewöhnlichen Verhältnissen gerade Rambachs Predigten als Muster aufstellte. S. Schröckh, K.-G. seit d. Ref. VIII. S. 170.

§. 100.

Während dieser Bewegungen in Deutschland war die Predigt außerhalb desselben auch nicht ohne Fortbildung geblieben. Zwar nicht in der katholischen Kirche, deren glänzendste homiletische Productionen in Deutschland z. B. in dieser Epoche nicht über die Kanzelschwänke des Abraham a Santa Clara[1]) hinausreichten und die selbst in Frankreich ihr eigentliches homiletisches Leben ziemlich erschöpft hatten. Wir meinen vielmehr die reformirte Kirche. Vor allem die französisch-reformirte Kirche, deren Kanzelberedtsamkeit in den ersten Decennien des achtzehnten Jahrhunderts ihre Glanzepoche feiert. Zum großen Theile ist dieser Glanz allerdings mehr nur ein blendender, als ein erleuchtender und erwärmender. Auch die französisch-reformirten Kanzelredner können den allgemeinen französischen Nationalcharakter nicht verläugnen mit seiner Hinneigung zur Eitelkeit und zum Schimmernden. Sie behalten daher immer die Rücksicht auf den Effect im Auge, und die große Menge derselben läßt sich durch diese Rücksicht zu einem offenbaren Mißbrauch der ihrer Nation natürlichen Lebendigkeit des Geistes verführen. Die große Masse dieser französisch-reformirten Prediger ist ganz vorzugsweise nur auf eine brillante, geistreiche Darstellung bedacht. Witz und Feuer müssen das Gewicht des Inhaltes, ersetzen und namentlich wird die ganze Kunst in Schilderungen und sogenannten Gemälden concentrirt, mit denen diese Prediger viel Unwesen treiben. Denn viele bringen sie ganz zwecklos an, lediglich um damit zu glänzen; viele benutzen sie dazu, um ihrer satirischen Laune auch an heiliger Stätte freien Lauf zu lassen. Bei dieser Richtung auf das Glänzende hin und dem bei ihrem Vorherrschen nothwendig vorauszusetzenden Mangel an eigenthümlich christlicher Erkenntniß und eigenthümlich christlichem Leben, an christlicher Tiefe und christlichem Ernst empfiehlt sich ihnen natürlich die Sittenlehre bei weitem mehr als Stoff für ihre Predigten als die Glaubenslehre; und diese Sittenlehre behandeln sie nur zu oft außer dem Zusammenhange mit der christlichen Grundansicht. Eben daher kommt es, daß sie den Text so häufig vernachlässigen und denselben, ohne auf seine Erklärung einzugehen, als bloßes Motto gebrauchen. Ja der heiligen Schrift überhaupt ergeht es in den Predigten dieser Männer nicht besser; wenn sie auch überall einzelne Schriftstellen anbringen, so beruht dies doch bei ihnen auf einer ganz äußerlichen Operation, in der sie aber eine große Gewandtheit zeigen, — eine wirkliche Einführung in die Schrift und eine wirkliche Auslegung derselben bleibt

---

[1]) Geb. 1642 in Schwaben. Sein eigentlicher Name ist Ulrich Megerle. Er begann sein Predigtamt im Kloster Tara in Oberbaiern, seit 1669 kaiserlicher Hofprediger in Wien, von Kaiser Leopold geschätzt und geschützt. Gestorben 1709.

ihnen im Durchschnitt fremd. Ihr Hauptgeschäft ist immer das räsonirende Beweisen, und hierin haben sie allerdings eine große Geschicklichkeit. Ihre Demonstrationen werden nicht leicht trocken und langweilig; sie sind immer belebt, unterhaltend, anziehend, wenngleich oft auf Unkosten der Gründlichkeit. Außer den Wahrheiten der Sittenlehre ist die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion der Hauptgegenstand dieser ihrer Beweisführung. Und auf diese apologetischen Untersuchungen führte sie das wirkliche Bedürfniß der französischen Gemeinden, in denen damals Freigeisterei und Deismus die eigentlichen Modekrankheiten der sogenannten Gebildeten waren. Nur beschränkten sie sich bei ihrer Beweisführung für die Göttlichkeit des Christenthums in der Regel allzusehr auf den historischen und rein verständigen Beweis, ohne den nothwendigen wesentlichen Zusammenhang desselben mit dem inneren Erfahrungsbeweise ins Licht zu stellen. Sie thaten gewöhnlich so, als ließe sich der Glaube nicht blos an das Christenthum, sondern auch an Christum selbst dem Menschen andemonstriren und vergaßen es, daß er wesentlich auch ein Werk Gottes im Menschen ist. Sie übersahen das Testimonium Spiritus Sancti. Diese Charakteristik gilt indessen, wenigstens vollständig, nur von dem großen Haufen der französisch-reformirten Kanzelredner, nicht von den eigentlichen Meistern unter ihnen. Nur dies bleibt auch bei diesen letzteren charakteristisch, daß die natürliche Lebensansicht stark heraustritt und zwar neben der christlichen — weder in einem bewußten Gegensatze gegen dieselbe, noch auch schon in der lebendigen Durchdringung und eben hiermit zugleich Aussöhnung mit derselben, — was sich aus dem damaligen Stande der Entwickelung des christlich-nationalen Lebens der Franzosen vollkommen erklärt. Daher spielt allerdings auch in den Predigten dieser Männer die räsonnirende Vernunft eine bedeutendere Rolle neben der Schrift, als bei den deutsch-lutherischen Predigern, die sogenannten philosophischen ausgenommen, und ebendaher schleicht sich auch bei ihnen gewöhnlich etwas Pelagianisches mit ein, das mit der daneben zurückbleibenden Calvinistischen Orthodoxie zuweilen einen störenden Gegensatz bildet.

Die aus der großen Masse der französisch-reformirten Prediger dieser Epoche am meisten hervorragenden Männer, welche wenigstens zum größeren Theil die oben im Allgemeinen erhobenen Anklagen nicht treffen, sind: Jak. Abbadie, Benedict Pictet in Genf, Joh. Friedr. Osterwald, Sam. Werenfels, Isaak Jaquelot in Berlin, die beiden Dan. de Süperville (Vater und Sohn, beide in Rotterdam), Jak. Basnage, Fabri (in Genf), Anton Leger (in Genf), Pet. Jürieu, Gallatin (in Genf), de Crousaz (in Lausanne), Hunt (im Haag), Heinr. Chatelaine, Jak. Saurin, Armand de la Chapelle, Peter Coste, Barbeyrac, Jak. Lenfant und Isaak von Beausobre, Gabr. Dumont (in Rotterdam) und de la Donespe (im Haag). Unter diesen allen

aber hebt sich entschieden wieder Saurin[1]) (geb. 1677, 1701 Prediger der Wallon. Gemeinde zu London, seit 1705 Prediger „des Adels“ im Haag, gest. 1730) heraus, der Gipfelpunkt der geistlichen Beredtsamkeit der französisch-reformirten Kirche und überhaupt eine der großartigsten Erscheinungen der neueren Kanzelberedtsamkeit. Wenige protestantische Prediger haben einen so leidenschaftlichen Beifall gefunden wie Saurin. Er pflegte nur alle vier Wochen zu predigen, und es wurde immer vierzehn Tage vorher der Gemeinde bekannt gemacht, wenn er predigen wollte; aber so oft er auftrat, war dann auch der Andrang der Zuhörer so groß, daß Viele selbst für Geld keinen Platz in der Kirche erhalten konnten. Es kam indessen bei ihm auch alles zusammen, um ihm einen ganz außergewöhnlichen Beifall zu verschaffen: eine seltene natürliche Begabung zum Redner, eine gründliche und ausgebreitete Gelehrsamkeit, ein ernster Fleiß, den er auf seine Kanzelvorträge verwendete, und ein überaus ehrwürdiger, besonders anspruchsloser, uneigennütziger und mildthätiger Charakter und Wandel. Auch äußerlich war er ganz zum Redner ausgerüstet. Seine edle Gestalt nahm unmittelbar für ihn ein; die hellklingendste und wohllautendste Stimme, die durch ein Feuer des Vortrages belebt wurde, das sich durch die ganze Predigt hindurch erhielt, fesselte den Hörer wie zauberisch. Auf eine überraschende Weise finden sich in Saurins Predigten vereinigt: der Gedankenreichthum eines fein- und scharfsinnigen Verstandes, durchgängige Deutlichkeit und Klarheit, — die Kraft und das Feuer eines für alles christlich Wahre, Gute, Schöne und Große leicht erregbaren Affectes, — ein Adel aller Empfindungen, — die Lebendigkeit einer reichen, witzigen, phantasievollen und dabei doch ernsten, gemessenen und nicht überladenen Darstellung, — Körnigkeit und Gedrungenheit und dabei doch frische Fülle der Ausführung, — endlich Schönheit und Eleganz der Sprache ohne alles Gezierte und Manierirte. Kurz, er besitzt wahrhafte Beredtsamkeit im eigentlichen Sinne des Wortes. In außerordentlichem Maße besitzt er die Gabe zu rühren, ohne daß man doch jemals bemerkt, daß er darauf ausgeht. Vorzüglich zeigte sich dieselbe bei Gelegenheitsreden, wie an allgemeinen Buß- und Bettagen oder bei Almosensammlungen, wo er seine Zuhörer bis ins innerste Mark und Bein zu erschüttern wußte. Seine Materien wählt er im Ganzen glücklich, so viel als möglich mit beständiger Rücksicht auf die besonderen Verhältnisse und Bedürfnisse seiner Gemeinde. Die Glaubenslehre vernachlässigt er durchaus nicht über der Sittenlehre, in deren Behandlung seine Meisterschaft sich allerdings am glänzendsten zu Tage legt. Bisweilen wählt er sich aus der Glaubenslehre sogar

---

[1]) Predigten über verschiedene Texte der heiligen Schrift, übersetzt von Abraham Gottlob Rosenberg und Johann David Müller, 10 Theile (Leipzig, 1755 bis 1767), und Predigten über die Leidensgeschichte Jesu und andere damit verwandte Materien, übersetzt von Gottlieb Lebrecht Heyer, 2 Theile (Leipzig, 1772, 4. Aufl.).

ganz metaphysische Themata, wie von der Ewigkeit Gottes, von seiner Unendlichkeit u. dergl. m. Nur ganz selten polemisirt er gegen andere Religionsparteien und dann gemäßigt. Seinen Text legt er gründlich aus und bleibt bei ihm. Die Ausführung seines Themas hat eine Gründlichkeit, ja man kann wohl sagen, eine Gedankentiefe, wie sie sich bei keinem anderen französischen Prediger findet. Man sieht ihn immer als völligen Meister seines Stoffes. Die Begriffe setzt er mit philosophischer Deutlichkeit und Präcision auseinander, ohne doch in den Ton des Philosophirens zu verfallen und für eine ausgewählte, gebildete Gemeinde, wie die seinige, unfaßlich zu werden. Und dies gilt von seiner Behandlung abstracter, metaphysischer Wahrheiten überhaupt. Er vermeidet trefflich die scheinbar unvermeidliche Trockenheit und weiß die Zuhörer so zu fesseln, daß sie ihm mit Lust folgen müssen. Auch wenn er philosophirt, läßt ihn sein durch und durch rednerisch gestimmtes Gemüth nicht vergessen, daß er Redner ist. Dünkt es uns auch bisweilen, als seien einzelne seiner Beweisführungen doch gar zu hoch und philosophisch für die Kanzel, so werden wir uns bei näherer Einsicht veranlaßt sehen, dies Urtheil zurückzunehmen. Gerade durch seine philosophischen Entwickelungen giebt er oft den von ihm vorgetragenen Wahrheiten, besonders den moralischen, auch für den nicht philosophisch gebildeten Zuhörer eine überraschende Evidenz und Anschaulichkeit, ja ganz eigentlich Handgreiflichkeit. Uebrigens ist seine Philosophie, wie sich bei seiner geschichtlichen Stellung von selbst versteht, die Cartesianische, aber in der eigenthümlichen Gestaltung, die ihr Malebranche gegeben, nicht der reine Cartesianismus. — Dieser hohe Grad von Ueberzeugungskraft in seinen Auseinandersetzungen kommt aber außerdem auch auf Rechnung seiner tiefen Kenntniß des menschlichen Herzens und Lebens und der musterhaften Ordnung, die in seinen Vorträgen waltet. Diese Ordnung ist um so musterhafter, je weniger sie eine mechanische ist, vielmehr, wie ein Organismus hängen in der Regel alle Glieder des Gedankenganges lebendig zusammen, sich zugleich deutlich gegen einander abhebend. Nicht leicht erscheint ein Gedanke als müßig. Seine Nutzanwendungen verlassen meist den gewöhnlichen Zuschnitt. Sie fassen gewöhnlich ihren Gegenstand von einigen wenigen aber erhabenen Gesichtspunkten aus auf, von denen aus sich ein umfassender, großartiger Blick eröffnet. Mitunter sind sie im höchsten Grade ergreifend. Saurins Predigten sind durch und durch von einer hochgradigen religiösen Wärme belebt. Sie ist der Sache nach in der That eine christliche; aber sie macht das eigenthümlich-christliche selten bestimmt fühlbar. Nach dem über den religiösen Standpunkt dieser Predigten im Allgemeinen bereits Bemerkten kann dies nicht befremden.

Man hat Saurin vorgeworfen, daß er seinen Stoff großentheils von Tillotson entlehnt habe. Diese Anklage scheint wirklich im Einzelnen eine gegründete zu sein; allein sie schmälert Saurins Ruhm

nicht. Unter seiner Hand sind Tillotsons Gedanken ganz neue geworden. Was bei Tillotson in der starren Form gelehrter Wissenschaft gegeben ist, das hat Saurin in durchaus selbständiger Reproduction in die Form der belebten Rede umgegossen; und was die Form betrifft, so läßt sich zwischen beiden Predigern gar keine Vergleichung anstellen. Neben Saurin mag auch noch ein anderer unter den oben genannten Predigern besonders ausgezeichnet werden, obgleich er als Redner nicht neben ihn gestellt werden kann, — Samuel Werenfels (Professor der Theologie zu Basel). Wiewohl kein geborner Franzose, predigte er doch beständig französisch. Er ist ein Muster von Erbaulichkeit, von einer schönen Verbindung eines innigen, lebendigen Christenthums mit einer liebenswürdigen, populären Einfachheit. Er predigt durchaus gründlich, ja er demonstrirt sogar viel, wie alle diese französisch-reformirten Prediger, aber er wendet seine Beweise so gefällig, daß jedermann ihm ohne besondere Anstrengung folgen kann.

Endlich hat die französisch-reformirte Kirche aus dieser Zeit auch einzelne scharfsinnige Homiletiker aufzuweisen, vorzüglich Joh. la Placette (1733), Osterwald, Peter Roques und Joh. G. le Maitre (1745). Indessen fehlt es auch diesen Homiletiken immer noch an Vollständigkeit und systematischer Gestaltung. Sie sind immer noch sehr aphoristisch.

§. 101.

Weniger hervorstechende Kanzelredner hat die reformirte Kirche in dieser Zeit in England aufzuweisen. Die bischöfliche Kirche zumal wendete auch jetzt dem Predigtwesen immer noch keine ernstliche Sorgfalt zu. Mehr ließen es die Dissenters sich angelegen sein, gut zu predigen, um sich dadurch in der öffentlichen Meinung ein Gewicht zu verschaffen. Unter den vielen namhaften Predigern dieser dissentirenden Religionsgemeinschaften erwarben sich einen auch über England hinausgehenden Ruf: Isaac Watt und Johann Foster. Beide sind einander ihrem Charakter als Prediger nach geradezu entgegengesetzt, wie sie auch verschiedenen kirchlichen Gesellschaften angehören. Watt ist ein Presbyterianer und unter den englischen Predigern der am meisten wirklich erbauliche. Mit hohem Ernst dringt er auf lebendige, warme christliche Frömmigkeit. Er läßt es dabei nach englischer Weise zwar nicht an Beweisen fehlen, die etwas besonders Deutliches und Lichtvolles haben, aber er wendet sich dabei doch immer zugleich unmittelbar ans Herz und versteht dieses leicht zu rühren. Aber bis zum eigentlichen Erwecklichen und Erschütternden bringt er es nicht; dazu fehlt es ihm an wirklicher Beredtsamkeit. Foster dagegen war Anabaptist und Prediger der anabaptistischen Gemeinde zu London, fand aber nicht blos in seiner Gemeinde, sondern bei allen Confessionen großen Beifall, zum Theil wohl wegen der Gefälligkeit

seines äußeren Vortrags, der ein freier war; hauptsächlich aber wohl auch wegen des rein deistischen Inhaltes seiner Predigten. Man kann dieselben wohl kaum noch christliche nennen, so ganz und gar ignoriren sie die positiven Lehren des Christenthums, ungeachtet sie übrigens den Text gewöhnlich sorgfältig analysiren und benutzen, auch genug der Schriftstellen enthalten. Aber diese Schrifttexte sind lauter solche, in denen die eigenthümlich-christlichen Lehren nicht ausdrücklich ausgesprochen sind. Er handelt überhaupt nur sehr selten von Glaubenswahrheiten, sein eigentliches Geschäft ist das Dringen auf einen tugendhaften Wandel ohne alle Rücksicht auf den christlichen Standpunkt. Aber in der Empfehlung desselben zeigt er allerdings ein nicht gewöhnliches Talent. Er entwickelt seine Sätze scharfsinnig und bündig und von seinem Standpunkte aus mit schlagender Evidenz und für den aufmerksameren Zuhörer auch faßlich. Er ist der englische Zollikofer.

Unter den Predigern der bischöflichen Kirche sind aus dieser Zeit die bedeutendsten Namen Sherlock, Joseph Buttler, Taylor, Clagget, South, Palling, Kettlewell, Antram, Hall, Wilkins, Bray, Shower, Horneck, Gray, Newcome, Scott, Gregory, Atterbury, die beiden Erskine, Sharp, Twells, Free, Newman, Thomas Secker und Wilh. Dodd. Sie sind im Allgemeinen alle vom selben Schlage. Tillotsons Predigtweise ist ihr gemeinsamer Typus, nur daß die meisten von ihnen nicht an Tillotson hinanreichen. Der ausgezeichnetste unter den genannten ist Secker (geb. 1693, gest. 1768 als Erzbischof von Canterbury). Er ist durchaus rechtgläubig, aber ohne wirkliche christliche Erleuchtung, weshalb denn auch in seinen Predigtstoffen das Moralische und namentlich auch das Apologetische das Dogmatische bei weitem überwiegt. Welche Materie er indessen auch behandle, immer sieht man, daß er mit derselben durch und durch vertraut ist und sie auf wissenschaftliche Weise durchgearbeitet hat. Was er gibt, ist nie gesucht, aber auch nie alltäglich; sein feiner, scharfsinniger Verstand weiß auch das Bekannte in eine interessante Verbindung zu stellen. Besonders anziehend wird er durch seine genaue Kenntniß des menschlichen Herzens und hauptsächlich der mannigfaltigen Sophismen, welche gewöhnlich zur Beschönigung eines halben Christenthums gebraucht werden. Seine Widerlegung derselben ist nicht minder treffend als ihre Darstellung. Seine Gedanken und Begriffe sind überaus deutlich, und er trägt sie in einem kurzen und präcisen Ausdruck vor, in einer einfachen aber edlen Sprache; allein nichts desto weniger ist es sehr schwierig, seinen Gedankengang deutlich aufzufassen und festzuhalten, in Folge der eigenthümlichen Beschaffenheit seiner Disposition, die, so geordnet sie auch an sich ist, doch gewöhnlich gar nicht bemerkbar heraustritt. Es kommt noch hinzu, daß die Ausführung, obschon sie in sich selbst sehr wohl zusammenhängt, doch der Ankündigung der Theile wenig entspricht

und den eigentlichen Gesichtspunkt des Themas aus dem Auge verliert. Die Darstellung ist einförmig und doch nicht langweilig, denn sie eilt mit einer gewissen Munterkeit dahin, freilich ohne allen Affect und ohne Feuer. Alles ist ausschließlich auf den Lehrton gestimmt. Die Schriftstellen und Schriftausdrücke sind in den meisten Predigten, besonders in denen, die nicht gerade Gegenstände aus der speciellen Moral behandeln, zur Ungebühr gehäuft. Mitunter wirkt denn aber doch die übergroße Einförmigkeit des Periodenbaues ermüdend, denn bisweilen liest man ganze Seiten lang hinter einander lauter Fragen.

Die interessanteste homiletische Erscheinung in England während dieser ganzen Zeit sind die Predigten der Methodisten, welche seit dem Jahre 1729 aus der Mitte der bischöflichen Kirche hervortraten, ohne sich von ihr lossagen zu wollen. Die Führer dieser Partei Joh. Wesley und Georg Whitefield stehen auch unter ihren Predigern oben an, und man kann an beiden, vornehmlich an dem ersteren ein ungewöhnliches Maß natürlicher Anlage zur Beredtsamkeit gar nicht verkennen. Aber die Entwickelung dieses natürlichen Talentes ist bei ihnen nur eine sehr einseitige. Die Herbigkeit und die Enge ihrer christlichen Ansicht ließen eine allseitige Entfaltung desselben gar nicht zu. Sie sind allerdings gewaltige Prediger; aber ihre Gewalt ist oft Gewaltsamkeit, und nicht die Macht der Sache selbst. Sie gehen methodisch auf eine gewaltsame Erschütterung der Zuhörer aus und verschmähen es nicht, zu ihrem Zweck auch stark auf die Phantasie zu wirken durch Entsetzen erregende Schilderungen, vor allem aber durch einen den Affect gewaltsam erregenden Vortrag und eine stürmische Action. Dies zeigte sich auch in den Wirkungen ihrer Predigten, die in vielen Fällen zugleich eine physische war und sich in Ohnmachten und Convulsionen der Zuhörer kund gab, ähnlich wie in Taulers Gemeinde.

In der Homiletik haben die Engländer in dieser Zeit nichts von Bedeutung hervorgebracht. Das Beste sind noch die Arbeiten der beiden Schottländer David und Jakob Fordyce (zweier Brüder; der ältere starb 1751). Die Homiletik des David Fordyce („Theodor oder die Kunst zu predigen; eine Unterredung." Aus dem Englischen. Hannover 1754 in 8) hat wenigstens das Eigenthümliche, daß sie das, was an dem Prediger Sache der Kunst ist, nicht sowohl von besonderen homiletischen Gesetzen und Regeln, als vielmehr von der allgemeinen Geschmacksbildung und von der Auffassung des Gegenstandes der Predigt mit der Empfindung abhängig macht.

§. 102.

Ganz besonders Noth that eine Reformation des Predigtwesens in der holländisch-reformierten Kirche; es zeigen sich auch die

Anfänge derselben, aber nur die allerersten.[1]) Die in Holland herrschende Predigtweise war in hohem Grade unangemessen und äußerst ermüdend. Schon von Natur geht den Holländern im Allgemeinen Anlage und Sinn für die Beredtsamkeit ab.[2]) Es hatte sich aber bei ihnen auch durch die Macht der Gewohnheit eine Predigtweise festgesetzt, bei der der Beredtsamkeit gar kein Spielraum übrig blieb. Die Hauptmasse der holländischen Predigten bildete seit langem ausschließlich die Auslegung des Textes. Und man vergaß gänzlich, daß die Auslegung auf der Kanzel gegeben wurde, richtete sie vielmehr so ein, wie sie etwa für das Katheder angemessen gewesen sein würde. Man ging den Text Wort für Wort durch, erklärte jedes Einzelste, auch wenn es gar keiner Erklärung bedurfte, brachte die verschiedenen Meinungen der Ausleger bei, streute philologische und antiquarische Erläuterungen ein und wußte mit allen diesen für die Erbauung ganz gleichgültigen Stoffen bequem die erforderliche Zeit von mehr als einer Stunde auszufüllen. Diese Weise wurde besonders in Verbindung mit der in der holländischen Kirche sehr verbreiteten, an sich durchaus löblichen Sitte, über ganze Bücher der heiligen Schrift im Zusammenhange zu predigen, völlig unerträglich. Mitunter ging man wohl auch auf die Entwickelung einer einzelnen Glaubens- oder Sittenlehre ein; allein dies geschah doch immer erst, nachdem man bereits den größten Theil der für die Predigt bestimmten Zeit mit der Exegese des Textes in der beschriebenen Weise hingebracht hatte, und die Behandlung jener Lehren selbst war platt, schulmeisterhaft und ohne praktische Tendenz. Das Uebel wurde vollends arg, als die Coccejanische Schule zur Herrschaft kam. Sie brachte in die homiletische Schrifterklärung auch noch ein endloses Allegorisiren und Typisiren, und diese gewann dadurch eine Breite, die sie für den gewöhnlichen Zuhörer schlechthin ungenießbar machte. So konnte es geschehen, daß Joh. d'Outrein (Prediger zu Amsterdam) vierzehn Quartbände Predigten über die Gleichnisse Christi, darunter allein vierundfünfzig Predigten über das Gleichniß vom verlorenen Sohne, herausgeben konnte und Grönewegen über die einzige Parabel von den Arbeitern im Weinberge einen starken Quartband von Predigten, in denen unter anderem auch die ganze Kirchengeschichte zu lesen ist. Und nun die eigenthümliche Schreibart dieser holländischen Prediger, die sich am passendsten als eine durchaus kanzleimäßige bezeichnen läßt. Denn sie ist durch und durch aus biblischen, besonders phrophetischen Ausdrücken und Bildern und aus

[1]) Es ist die Erlösung aus den Banden der Scholastik, welche durch die Anhänger des Coccejus, die theils günstig, theils ungünstig wirkten, vorbereitet wurde. D. Herausg.

[2]) S. Oosterzee a. a. O. S. 176. Dort heißt es: „Kurzweg ist das Urtheil Mosheims: „Die Holländer sind keine Redner von Natur", von Einem auf den Anderen übergegangen. Wahr ist vielmehr, daß es im Anfang der neueren Geschichte in den Niederlanden bereits bedeutend besser gestellt war, als in England und in manchen Gegenden Deutschlands". Vgl. § 93. D. Herausg.

den in den symbolischen Büchern und Synodalverhandlungen der niederländischen reformirten Kirche gangbaren Terminologien und Kanzleiphrasen zusammengewebt. Nur der ziemlich belebte äußere Vortrag, der den Holländern seltsamer Weise eigen ist, konnte Predigten dieser Art wenigstens einigermaßen schmackhaft machen. Eine andere Predigtweise war es auch nicht, zu der die älteren holländischen Homiletiken anleiteten, wie Joh. Martin (1658), Salden (1655), David Knibbe (1679) und Salomo van Til[1]) (1688), welche zugleich die namhaftesten holländischen Kanzelredner in der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts waren.

Erst nach der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts erhob sich in Holland ein Reformator der Homiletik, Ewald Hollebek, Professor der Theologie zu Leyden (De optimo concionum genere. 1768, und sehr vermehrt neu aufgelegt 1770), der statt der althergebrachten Predigtweise die sogenannte englische empfahl. Er rieth an, den Text nur kurz zu erklären, hierauf einen Hauptsatz aus demselben herauszuziehen, diesen zu erklären und zu beweisen und zur Förderung des Glaubens und der Gottseligkeit anzuwenden. Hollebek fand zwar zunächst heftigen Widerspruch mit seinen Verbesserungsvorschlägen, und nur sein Amtsgenosse Chevallier zu Grönigen schloß sich an ihn an, indem er die neue Theorie zugleich durch die Praxis bewährte; allein allmählig drangen die richtigeren homiletischen Grundsätze doch durch und in der neueren Zeit haben die Holländer Kanzelredner aufzuweisen, die, frei von jeder besonderen nationalen homiletischen Manier, jeder Kirche zur Ehre gereichen würden.

Auch in der deutsch-reformirten Kirche, die schweizerische mit eingeschlossen, that der Kanzelberedtsamkeit ein neuer kräftiger Aufschwung dringend Noth. Sie hatte im Allgemeinen die homiletischen Krankheiten der deutsch-lutherischen Kirche mit zu bestehen gehabt, ohne eine ihr eigenthümliche Predigtweise aus ihrem eigenen Schoß heraus erzeugen zu können. Zum Ueberfluß kam auch noch der Coccejanismus auf die deutsch-reformirten Kanzeln, hauptsächlich durch Lampe, und mit ihm ein ermüdendes Exegesiren und Typisiren. Einzelne erfreuliche, zum Theil originelle homiletische Erscheinungen traten seit dem Anfange des achtzehnten Jahrhunderts hervor. Die originellste ist der Züricher Antistes Joh. Jak. Ulrich („Güldene Berg-Predigt Christi, nach Matth. 5, 6, 7 in Predigten erklärt". 3 Theile in 4. Zürich 1727), in dessen Predigten sich zwar auch noch genug unfruchtbarer theologischer Scholasticismus findet, der aber doch im Ganzen ein überaus kraftvoller Prediger ist. Er ist in ganz seltenem Maße eindringlich und weiß seine Zuhörer auf eine oft wirklich Entsetzen erregende Weise zu erschüttern (Siehe z. E. seine Veranschaulichung des Begriffs der Ewig-

---

[1]) Salden (Neblesius) und Knibbe Voëtianer, Salomo van Til aber Coccejaner.
D. Herausg.

keit in Beziehung auf die Ewigkeit der Höllenstrafen bei Schuler, Beiträge S. 28 ff., und seine Ausführung des Satzes, daß bei weitem die meisten Menschen ewig verloren gehen, ebendas. S. 29—32); seine Freimüthigkeit namentlich auch gegen die Züricher politische Obrigkeit kennt keine Grenzen. (Beispiele s. a. a. O., S. 32—34.) — Nicht so originell, indessen im Ganzen doch auch sehr erbaulich war der preußische Hofprediger Ernst Dan. Jablonsky, den besonders die schöne Gabe auszeichnet, die religiösen Wahrheiten durch naive, rührende Vorstellungen dem Herzen nahe zu bringen, der übrigens aber auch noch nach dem alten Zuschnitt predigt. — Dagegen trat, ungefähr seit 1735, als eigentlicher Reformator der Predigtweise in der deutsch-reformirten Kirche Aug. Fr. Wilh. Sack (erster preußischer Hofprediger und Ober-Consistorialrath, starb 1786) auf und machte Epoche, wenn auch nicht in jeder Hinsicht eine heilsame. Ein Freund und in vieler Hinsicht ein Geistesverwandter von Reinbeck, nur frei von dessen Vorliebe für die Wolfische Philosophie, bildete er sich unter dem persönlichen Einfluße Barbeyracs,[1]) dieses eifrigen Verehrers von Tillotson, nach dem Muster der Engländer, hauptsächlich Tillotsons und Clarkes, zum Prediger. Diese Vorbilder und noch mehr der Geist seiner Zeit wirkten auf die Verflachung seines Christenthums, das sich ungeachtet seines entschiedenen Offenbarungsglaubens dem Deismus stark näherte. Die Einsicht in den eigenthümlichen Zusammenhang zwischen der Glaubenslehre und der Sittenlehre im Christenthum ging ihm verloren und somit auch die Einsicht in die eigenthümliche Natur der christlichen Lehre und des christlichen Lebens überhaupt. Die moralischen Predigten erscheinen ihm als besonders wichtig, und selbst an denen von Foster fand er großes Gefallen. Von einem solchen religiösen Standpunkt aus konnte er freilich keine wahrhafte Reformation der Predigtweise seiner Kirche zu Stande bringen, aber er brachte doch in manchen einzelnen Stücken eine Veränderung zum Besseren hervor. Sein Hauptverdienst besteht darin, der deutschen Predigt ihre bisherige steife Schulform ausgezogen zu haben. Er war einer der ersten von denen, die den Unterschied zwischen Religion und Theologie scharf hervorhoben und nur jener das Bürgerrecht auf der Kanzel zugestanden. Daher setzte er für die Predigt die wissenschaftliche Ausdrucksweise des theologischen Systems in die Sprache des gewöhnlichen Lebens um und gab dadurch seinem Vortrage eine große Natürlichkeit und Popularität. Nur blieb er dabei nicht stehen, sondern übersetzte schon zum großen Theil das positive Christenthum in eine sogenannte natürliche Religion oder in den Deismus hinüber und die tiefen, vollwichtigen, eigenthümlichen Kernbegriffe der Bibel (wie Erlösung, Versöhnung, Opfer, geistlicher Tod, Wiedergeburt,

[1]) Jurist, Professor in Gröningen, Ueberfetzer Tillotson's, dessen Hausgenosse Sack ein Jahr lang war (1725). D. Herausg.

Fleisch, Geist, Gnade, Kindschaft, Licht, Finsterniß, Erleuchtung, Bekehrung u. dergl. m.) in die flache Vorstellungsweise und Sprache einer nüchternen Popularphilosophie. Dadurch wurde seine Predigtweise freilich plan, aber zugleich auch marklos und hausbacken. Gedankenarm ist er deshalb nicht gerade, vielmehr eignete er sich in der Ausführung des Themas die sorgfältige, wohldurchdachte und reichhaltige Weise der Engländer an, so daß seine Vorträge bei aller leichten Faßlichkeit doch auch den Beifall der an strengeres Denken Gewöhnten gewannen. Des Exegesirens auf der Kanzel enthielt er sich und verwies von ihr gänzlich das Typisiren und Allegorisiren, besonders das Coccejanische. Nur entging seinen Predigten damit zugleich mehr und mehr der biblische Gehalt und Geist. Die moralischen Predigten, die er statt dessen in Aufnahme brachte, konnten für diesen Verlust nicht schadlos halten. Gut meinte er es übrigens, und sein Zurückstellen der positiven Lehren des Christenthums wurde großentheils durch das Bestreben veranlaßt, der Freigeisterei und dem Naturalismus entgegen zu arbeiten, die gerade in seinen nächsten Umgebungen so reißend überhand nahmen, besonders seit dem Regierungsantritt Friedrichs II. Ihm in Beziehung auf das Streben nach Deutlichkeit der Begriffe und nach Popularität verwandt, übrigens aber biblischer und christlicher, ist sein Zeitgenosse Dietrich Pörtner (Prediger der reformirten Gemeinde zu Frankfurt a. M.). Er geht viel genauer auf die Erklärung seiner Texte ein, geht auch dogmatischen Materien nicht aus dem Wege und bleibt dabei doch durchgängig praktisch.

§. 103.

Mittlerweile war in dem Predigtwesen der deutsch-lutherischen Kirche eine noch weit mächtigere Bewegung eingetreten, die sich auch der deutsch-reformirten schnell mittheilte, in dem Maße, daß von nun an in Deutschland der Unterschied der beiden evangelischen Confessionen, so weit es die Entwickelung der Predigt betrifft, gar kein wesentliches Moment mehr abgibt. Diese Bewegung war die Folge der neuen Wendung, welche in Deutschland gegen den Schluß des ersten Dritttheils des 18. Jahrhunderts hin die Entwickelung des geistigen Lebens überhaupt genommen hatte. Bis dahin war dasselbe, einzelne unbedeutende Ausnahmen abgerechnet, schlechterdings nur unter der Bestimmtheit der Christlichkeit vorhanden gewesen[1]) und zwar der unmittelbaren, d. h. der kirchlichen. Die kirchliche Form und eine mehr oder minder im Dienste der Kirche stehende Gelehrsamkeit hatten es bis dahin verhüllt. Um seine natürliche, d. h. um seine nationale Seite wußte es noch nicht. Es hatte sich mithin noch kein nationales Geistesleben entwickelt, d. h. es gab noch keine nationale Bildung und also überhaupt

[1]) Daher auch die Deutschen im 16. und 17. Jahrhundert streng genommen nur eine religiöse Poesie haben.

keine wahrhafte, wirklich lebendige Bildung. Aber unter der Vormundschaft der Kirche und unter der ausschließlichen Herrschaft der christlichen Bestimmtheit war das deutsche Geistesleben allmälig erstarkt und zum Bewußtsein um seine Natur gekommen, zum Bewußtsein davon, daß es außer seiner kirchlich-christlichen Seite auch eine natürliche habe, d. h. näher eine nationale. Nun war erst eine nationale Geistesbildung und eine nationale Literatur möglich, von nun an erst eine lebendige künstlerische Productivität auf dem Gebiete der Sprachdarstellung. Und diese neue Entwickelung begann. Die deutsche Sprache wurde für das Bedürfniß künstlerischer Schöpfungen bearbeitet, eine Bearbeitung, die zumal der deutschen Prosa bisher noch niemals zu Theil geworden war, und zu der den ersten wirksamen Versuch gemacht zu haben, Gottscheds wahrlich nicht niedrig anzuschlagendes Verdienst bleibt. Die jetzt entstehenden sog. „Deutschen Gesellschaften" zu Leipzig, Jena und Hamburg suchten in diese Bestrebungen Plan zu bringen und sie in immer weitere Kreise zu bringen. Besonders auch Gellerts schriftstellerische Wirksamkeit war in dieser Richtung von dem bedeutendsten Erfolge.[1]) Nun ging der Zeit auch der Gedanke einer wissenschaftlichen Kunstlehre auf, und Baumgarten suchte ihn mit den geringen Mitteln, welche die Wolfische Philosophie dazu darbot, in seiner Aesthetik, dem ersten deutschen Versuche auf diesem Felde, zu verwirklichen.

Damit mußte sich denn auch die Idee einer eigenthümlichen deutschen Beredtsamkeit geltend machen, waren doch nun die Bedingungen ihrer Möglichkeit gegeben; erst mit einer nationalen Beredtsamkeit aber konnte es überhaupt zu wirklicher Beredtsamkeit kommen. Die Versuche, sie auf feste Regeln zu bringen, die man sogleich unternahm (wie vor allen anderen Gottscheds „Ausführliche Redekunst. Leipzig 1736."), beweisen wenigstens die der Zeit eignende Tendenz nach diesem Punkt hin. Von derselben zeugt auch die Errichtung einer Professur der deutschen Beredtsamkeit zu Halle (noch vor 1730). Diese neue Wendung der Dinge mußte natürlich auch auf die Predigt den durchgreifendsten Einfluß üben. Man mußte jetzt anfangen, sie gleichfalls als ein Object der künstlerischen Productivität zu betrachten und die Idee einer geistlichen Beredtsamkeit zu fassen. War die Predigt bis dahin, auch noch von Rambach, nur als Mittel für den Zweck der Kirche angesehen worden und daher auch nur den conventionellen Grundsätzen des kirchlichen Herkommens und höchstens dem Gesetz ihres Zweckes unterworfen gewesen, so erkannte man sie jetzt, weil man in ihr ein Kunstwerk sah, zugleich wesentlich als Selbstzweck und darum als den Gesetzen der Redekunst, den Gesetzen des Kunstgeschmakes über-

[1]) Thom. Abbt (vom Verdienste. Berlin und Stettin 1768. S. 271 f.) sagt ganz wahr, „daß Gellerts Schriften, besonders seine Fabeln, für ganz Deutschland wirklich dem Geschmacke der ganzen Nation eine neue Hilfe gegeben haben." Vgl. auch Leonh. Meisters Beiträge zur Gesch. der deutschen Sprache und National-Literatur (Heidelberg, 1780), Th. II. S. 26 f.

haupt unterworfen,[1]) und zwar für die Stufe ihrer Vollendung, keinen anderen als diesen.[2]) Diesen Umschwung zu beschleunigen kam noch der Umstand hinzu, daß gerade gleichzeitig auch die homiletischen Arbeiten der berühmten englischen und französischen Kanzelredner in Deutschland bekannt und durch Uebersetzungen verbreitet wurden. Die Bekanntschaft mit diesen Arbeiten mußte die neue Richtung um so nachdrücklicher stärken, als sie selbst, besonders die französischen, aus einer analogen Tendenz hervorgegangen waren und sich den Deutschen für die eben gefaßte Idee eigentlicher Kanzelberedtsamkeit als Proben gelungener Ausführung und damit als Vorbilder einer selbständigen Realisirung boten. Auf die Veranlassung einer bloßen Nachahmung beschränkt sich die Bedeutung dieses Umstandes keineswegs.

§. 104.

Derjenige Mann, durch welchen diese neue Richtung des geistigen Lebens sich auf der Kanzel geltend machte, war Joh. Lorenz Mosheim. Durch ihn kam in Deutschland die Predigt zuerst unter die Jurisdiction des Geschmackes. Mit entschiedenem Rednertalent von Natur ausgestattet und mitten in dem Strom des damaligen geistigen Lebens stehend, auf der Höhe seiner Zeit, in gleichem Grade wie mit der theologischen und philosophischen Gelehrsamkeit auch mit den schönen Wissenschaften vertraut, der deutschen Sprache wie wenige in seiner Zeit Meister, ja neben Gottsched vielleicht der wirksamste Restaurator derselben, überdies durch das Studium der französischen und englischen Kanzelredner, besonders der letzteren und namentlich Tillotsons, gebildet und innerlich durch das frisch keimende Bewußtsein um die natürliche Seite des christlichen Geistesleben angeregt und befruchtet, war er ganz der Mann, die Idee einer eigentlichen, geistlichen Beredtsamkeit zu fassen und zur Verwirklichung zu führen. Seine äußeren Verhältnisse begünstigten diese Realisirung in hohem Grade. Denn Mosheim hatte nur selten zu predigen und dann vor dem braunschweigischen Hofe oder vor dem Helmstädter academischen Publikum. So behandelte er denn zuerst die Predigt als oratorisches Kunstwerk, wie er schon durch die Benennung „Heilige Reden" andeutete, die er seinen Predigten gab. Die von nun an viel besprochene Frage, ob die Beredtsamkeit auf der Kanzel erlaubt sei, bejahte er entschieden, und behauptete, daß die weltliche und die geistliche Beredtsamkeit ihren allgemeinen Grundsätzen nach nicht verschieden seien, und daß die Verschiedenheit beider nur auf der durch die Verschiedenheit ihrer Objecte motivirten verschiedenen An-

---

[1]) Daher der „Geschmacksschnabel" in dem oben (§. 98) angeführten Titel der Kohlreifschen Invective.

[2]) Daher ist auch gerade Gottsched ein so eifriger Gegner der Leipziger, d. i. der kirchlich-conventionellen Predigtmethode.

wendung der gleichen Grundsätze beruhe, — eine Behauptung, die bei seinen Zeitgenossen im Allgemeinen lange keinen Glauben fand. Von diesem Gesichtspunkt aus erschien ihm nun auch die Belehrung nicht mehr als der höchste Zweck der Predigt; die Rührung des Herzens, im Zusammenhange mit der Belehrung, — die Bewegung des Willens durch die Erweckung der Affecte und die Erregung dieser namentlich durch lebhafte, versinnlichende und veranschaulichende Schilderung wurde ihm zu einem Hauptaugenmerk. Sein Grundsatz ist deshalb: je besser ein Prediger malen könne, desto leichter werde er rühren. Von demselben Gesichtspunkte aus unterscheidet er auch schroff zwischen der wissenschaftlichen und der rednerischen Behandlung der Gedanken, namentlich zwischen der wissenschaftlichen und der rednerischen Form der Erklärung und der Beweisführung. Vorzüglich in Bezugnahme auf die sogenannten Vernunftbeweise, deren gemäßigten Gebrauch auf der Kanzel er gelten läßt, dringt er strenge auf die Beobachtung dieses Unterschiedes. Der Prediger soll dieselben unbedingt nicht in der Form und nach den Regeln philosophischer Demonstrationen, sondern, der Natur einer heiligen Rede gemäß, oratorisch vortragen. Endlich gewann für ihn von dem neuen Standpunkt aus auch der äußere Vortrag und die Geberdung eine neue Bedeutung. Auch sie stellte er mit unter die Gerichtsbarkeit der Kunst und betrachtete sie als wesentlich mit in den Kreis der Elemente gehörig, aus denen der geistliche Redner sein homiletisches Kunstproduct zu formen habe.

So lebendig indessen auch Mosheim die Idee der geistlichen Rede als eines Werkes der Redekunst vor Augen hatte, so wenig trübte sie ihm doch die ihn überhaupt so sehr auszeichnende Besonnenheit. Er verlangte allerdings Beredtsamkeit von der Predigt, aber er behauptete dabei eben so bestimmt, daß der Charakter dieser Beredtsamkeit ein durch den Gegenstand und den Zweck der heiligen Rede eigenthümlich modificirter sein müsse. Immer die Belehrung durch klare, ruhig vorgetragene Ueberzeugungsgründe als einen Hauptzweck der Predigt festhaltend und überzeugt, daß die Würde derselben eine ernste und gemessene Gehaltenheit der Rede fordere, — hielt er nur die niedrigen Potenzen der Beredtsamkeit für auf die Kanzel gehörig. Die Erweckung der Affecte empfahl er allerdings, aber die Steigerung derselben zu einem ihrer höheren Grade mißbilligte er. Das eigentlich Pathetische schien ihm außerhalb der Grenzen der heiligen Rede zu liegen. Es findet sich deshalb auch nicht leicht in seinen Predigten. Sodann verlor er über dem künstlerischen Gesichtspunkt die Rücksicht auf die Zweckmäßigkeit der Predigt für die Erbauung nach Maßgabe des jedesmaligen besonderen Bedürfnisses durchaus nicht aus dem Auge. Mit großem Ernst dringt er darauf, daß der Prediger schlechterdings vor allem ein gemeinnütziger Schriftausleger und Religionslehrer sein müsse und nur in dem Maße eigentlicher Redner sein dürfe, als dies mit jenem ersteren Beruf vereinbar sei. Insbesondere ist ihm die

Auslegung des Textes in jeder Predigt eine so wichtige Sache, daß er — auch bei rein synthetischen Thematen — der Abhandlung selbst jedesmal erst eine ausführliche Erklärung des Textes voraufgeschickt haben will und in seinen heiligen Reden auch allemal selbst vorausschickt. Die Beredtsamkeit soll seiner Ansicht nach der Faßlichkeit durchaus nicht in den Weg treten dürfen, und daher findet er auch seine eigene Predigtweise nur für solche gebildeten Gemeinden zulässig, wie die, in denen er selbst zuweilen auftrat. Für die große Mehrzahl der Prediger stellte er vielmehr Rambachs Predigtweise als das angemessenste Muster auf. Obgleich er, wie gesagt, die Bibel als die eigentliche Quelle betrachtet, aus welcher der Stoff der Predigt genommen werden soll, so schließt er doch auch das Eingehen auf die sogenannte natürliche Religion nicht von der Kanzel aus. Die Idee einer natürlichen Religion mußte sich ergeben, sobald das Bewußtsein um die natürliche Seite des christlichen Lebens sich energisch geltend machte. Sobald man einmal entdeckt hatte, daß das christliche Leben überhaupt eine doppelte Seite habe, außer seiner eigenthümlich-christlichen auch noch eine natürliche, so folgte daraus, daß dies auch im Besonderen für das religiöse Moment seine Geltung haben müsse, daß es also neben der eigenthümlich-christlichen Religiosität auch eine natürliche geben müsse. Und das Eingehen auf diese hielt Mosheim, das Bedürfniß der Zeit richtig würdigend, geradezu für nothwendig. — Nur freilich faßte er diese Nothwendigkeit zu äußerlich, indem er sie auf diejenigen Gemeinden beschränkte, in denen die Freigeisterei sich bereits merklich ausgebreitet habe. Charakteristisch ist es übrigens für Mosheim, daß ihm die geoffenbarte und die natürliche Religion noch in völliger Zusammenstimmung neben einander dastehen. Für *seine* Person fühlt er noch gar kein Bedürfniß beide mit einander auszusöhnen; wohl aber erkennt er, daß für seine Zeit dies Bedürfniß allerdings vorhanden war, und deshalb legt er es dem Prediger als eine wichtige Aufgabe ans Herz, zu Zeiten die Wahrheit der christlichen Religion auf der Kanzel zu retten und zu zeigen, „daß sie den hellsten Schein der Vernunft nicht scheuen dürfe", — wie denn auch seine eigenen Predigten häufig apologetischen Inhaltes sind.

Von diesen Predigten sich eine Vorstellung zu machen, ist nach dem bereits Bemerkten nicht mehr schwer. Sie sind geschmackvolle, mit besonnener Kunst rednerisch gestaltete Vorträge über wichtige Wahrheiten aus der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, überaus lichtvoll und zusammenhangend, von einer gesunden, aber nirgends übersiedenden christlichen Wärme durchströmt, durchgängig auf die Bibel gestützt, aber nirgends gegen die reine vernünftige Betrachtung abgeschlossen, im Ganzen einfach und schlicht, im Einzelnen mit mancherlei Blüthen der Phantasie und oratorischem Glanz geschmückt, aber immer mit besonnenem Maßhalten, — in einer reinen, fließenden, wohllautenden und für die damalige Zeit classischen Sprache, mitunter nur zu wortreich. Die synthetische Methode ist in ihnen vorherrschend. Sie mußte sich auch,

sobald einmal die Predigt unter dem Gesichtspunkt eines Kunstwerks betrachtet wurde, von selbst empfehlen. Die Dispositionen sind musterhaft. Es leuchtet ein, daß solche Predigten die Bewunderung des damaligen gebildeten Deutschlands auf sich ziehen mußten. Der ungeheure Unterschied zwischen ihnen und allen bisherigen Erzeugnissen der Kanzel, und zwar nicht blos als ein quantitativer, sondern recht eigentlich als ein qualitativer, mußte fühlbar werden.

Der nächste Nachfolger Mosheims auf der von ihm betretenen neuen Bahn, wiewohl nicht sein Nachahmer, war Joh. Friedr. Wilh. Jerusalem (Abt des Klosters Riddagshausen bei Braunschweig, zuletzt Vicepräsident des braunschweiger Consistoriums, gest. 1789). So groß auch die Verwandtschaft zwischen Jerusalems und Mosheims Predigtweise ist, da beide Männer die Idee der Predigt im Wesentlichen auf gleiche Weise auffaßten, so bestimmt bemerkt man doch auch an beiden eigenthümliche Verschiedenheiten. Die besonnene Mäßigung Mosheims, seine besondere Rücksicht auf den Zweck der Predigt, wie er nun einmal durch die bestehenden Verhältnisse bestimmt ist, vermißt man bei Jerusalem allzuhäufig. Seine Vorträge haben eine philosophische Haltung und bewegen sich nicht selten in eigentlichen philosophischen Untersuchungen, die auch für seine Zuhörer von der Kanzel herab zu schwierig sein mußten. Allerdings erhalten sie gerade hierdurch eine Gründlichkeit, die man in diesem Maße bei Mosheim nicht findet, dringen tief in den Gegenstand ein und gewähren dem denkenden Leser in hohem Maße Nahrung. Immer aber vermißt man ungern den Guß auch dieses Stoffes in die rednerische Form, die uns bei Mosheim so wohl thut. In solchen Partien erinnert Jerusalem noch stark an Tillotsons Weise. Dafür wendet er wieder an anderen Orten ein weit höheres Maß von Beredtsamkeit an, als Mosheim. Pathetische Stellen sind bei ihm nichts seltenes und sie zeugen von seinem bedeutendem rednerischen Talent. Strenge Disposition und Ordnung zeichnet die Predigten nicht immer aus. Auf die sogenannte natürliche Religion legt er einen großen Werth und beschäftigt sich mit ihr, so wie mit der Apologetik, in seinen Predigten sehr viel. Darin aber zeigt sich ein charakteristischer Unterschied zwischen ihm und Mosheim, daß während bei Mosheim Christenthum und natürliche Religion in ungefährdetem Frieden erscheinen, in Jerusalem schon das Bewußtsein von einem Zwiespalt zwischen beiden erwacht ist, aus dem dann das Anliegen hervorgeht, denselben zu versöhnen. Und zwar ist in Jerusalem selbst nur die natürliche Religion lebendig, mit dem positiven Christenthum dagegen fühlt er sich — mehr oder minder — zerfallen; so jedoch, daß ihm die Wiederverständigung mit demselben ein ernstes Bedürfniß ist.[1]) An gedankenreicher Fülle der Ausführung steht Jerusalem seinem Vor-

[1]) Was auch aus Jerusalems übrigen theologischen Arbeiten deutlich hervorgeht.

gänger nicht nach, daher wird er dabei leichter breit und wortreich als dieser, auch erreicht er die Rundung und den Wohllaut des Periodenbaues Mosheims nicht, noch weniger die Popularität der ganzen Darstellungsweise.[1])

Neben diesen beiden Männern steht noch ein dritter, der mit ihnen das Verdienst der Begründung einer eigentlichen deutschen Kanzelberedtsamkeit theilt, Joh. Andr. Cramer (gest. 1788 als Kanzler der Universität Kiel). Auch Cramers Predigtweise ist im Allgemeinen der Mosheimischen noch sehr ähnlich, doch tritt an ihr zugleich eine wirkliche Fortentwickelung deutlich hervor. Am allerauffallendsten in der Sprache, die kaum noch hinter derjenigen Gestalt zurückbleibt, die sich späterhin als die normale fixirt hat. Cramer ist in höherem Maße rednerisch als seine beiden Vorgänger und unterscheidet sich in dieser Beziehung von Jerusalem besonders darin, daß er durchgängig auf den oratorischen Effect Bedacht nimmt, auch wenn er blos lehrt, nicht wie jener nur in einzelnen Partien. Er will immer erhaben, feurig und lebhaft sein, alle Gedanken in ein geschmücktes, rednerisches Gewand einkleiden, und gerade das wirkt unangenehm. Das Pathetische und überhaupt das Rednerische erscheint nicht selten verschwendet und am unrechten Orte oder auch übertrieben; und der zu große und ununterbrochene Zufluß von rednerischen Figuren, Bildern u. dergl., so wohl gelungen sie auch an sich sind, wird geradezu lästig. Auch hat dies oratorische Bestreben eine gewisse Breite zur Folge und einen Wortreichthum, der seinen Vortrag wenigstens um das Lob der Gedrungenheit bringt. So feurig daher auch seine Rede ist, so ist sie doch nicht wahrhaft herzlich, wie die ruhigere Rede Mosheims es ist. Dafür sind seine Predigten aber sehr gut durchdacht und disponirt, gedankenreich und dabei auch deutlich und faßlich. Im Charakterisiren und im Ausdruck des Pathos ist er übrigens oft sehr glücklich, ebenso in der Wahl seiner Themata. Sie sind fast ohne Ausnahme sehr zweckmäßig ausgesucht, sie sind gewählt und doch von allgemeiner Wichtigkeit und nutzbar. Er entnimmt sie gleich häufig der Glaubenslehre wie der Sittenlehre, allemal aber haben sie eine bestimmte praktische Bedeutung und werden in einer das praktische Interesse in Anspruch nehmenden Weise ausgeführt. Er wiederholt sich nicht leicht, ungeachtet der großen Menge der von ihm erschienenen Predigten. Man sieht es seiner Predigtweise

[1]) Die Bestimmung des Predigtamtes gibt Jerusalem (Nachgelassene Schriften Th. II (Braunschweig, 1793) S. 148 f. folgendermaßen an: „Predigtamt, die wahre allgemeine Schule der Menschheit; nicht Priesterschaft, diese kann der Welt lästig werden, wie sie es ihr denn schon oft geworden ist. Ich rede von dem Predigtamte, dessen Hauptendzweck es ist, durch einen gründlichen Unterricht in der Religion, als dem großen Mittel der Aufklärung, als der kräftigsten Anleitung zur Rechtschaffenheit, als der sichersten Quelle aller wahren Beruhigung, die Menschen zur Aufklärung und Moralität zu führen, unter dem von der Societät ihm gegebenen Auftrage auch die Sittlichkeit zu bemerken, über die Hindernisse derselben zu wachen, davor zu warnen und durch Lehre und Beispiel dieselbe zu befördern."

an, daß sein Studium des Chrysostomus nicht ohne Einfluß auf dieselbe geblieben ist, namentlich was den sicheren praktischen Tact bei der Behandlung seines Stoffes und den edlen Ausdruck betrifft. Auch Cramer geht auf die Wahrheiten der sogenannten natürlichen Religion mit Liebe ein, aber ohne daß er deshalb das positive Christenthum zurücktreten läßt. Jene hat ihm dieses durchaus nicht zweifelhaft gemacht, sondern im Gegentheil in ein ganz neues, helles Licht gestellt. (Predigt I. S. 157.) Er ist wirklich im eigentlichen Sinne ein christlicher Prediger, aber sein Christenthum ist von der Gebundenheit durch die kirchliche Form befreit und hat deshalb ein anderes Ansehen als das in den Predigten vor Mosheim, und zum Theil auch noch in den Predigten Mosheims selbst. Die große Bewunderung, die er bei seinen Zeitgenossen fand, verdiente er vollkommen. Neben diesen drei Männern können auch noch andere genannt werden, die selbständig mit ihnen dieselbe Bahn gingen. Besonders Gottfried Leß findet seine Stelle am natürlichsten neben Cramer, an den seine Predigtweise vielfältig erinnert. Auch er geht mit bewußtvoller Absicht auf eigentliche Beredtsamkeit aus und besonders auf das Rührende. Eine gleich sehr rührende und faßliche Beredtsamkeit ist das Ideal, welches er anstrebt. Er nähert sich auch wirklich demselben und würde es noch mehr thun, wenn seine Predigten nicht mit so vielem unnützen Schmuck der Rede, nichtssagenden oratorischen Floskeln u. dergl. überladen wären. Auch läßt er sich gewöhnlich eine gänzliche Vernachlässigung seines Textes zu Schulden kommen, die um so befremdlicher und unentschuldbarer ist, da er wirklich an dem biblischen Christenthum festhält.

§. 105.

Die Entstehung der Idee einer sogenannten natürlichen Religion war, wie gesagt, die nothwendige Folge der beschriebenen neuen Entwickelung des geistigen Lebens. Diese sogenannte natürliche Religion erschien zwar zunächst, wie auch schon angedeutet worden, nicht im Widerspruch mit dem Christenthum, allein sie zog gleich von vornherein das Interesse so lebhaft auf sich, daß das positive Christenthum dabei factisch gegen sie zurücktrat. Das darf uns nicht befremden; die natürliche Religion hatte den Reiz der Neuheit für sich und dies in einem höheren Sinne als in dem einer bloßen Mode, weil eben in der früheren Entwickelung des religiösen christlichen Lebens in Deutschland die natürliche Seite desselben noch nie in das Bewußtsein getreten war. Und jetzt war dies geschehen. Die natürlichen religiösen Wahrheiten traten den edelsten Geistern der Zeit als ganz neu entdeckte Schätze vor das Auge der Seele und mit Erstaunen und Entzücken ließen sie es auf denselben ruhen. Jene Wahrheiten sind ja an sich wirklich ein reicher, edler Schatz, wenngleich immer noch ein für sich allein durchaus unbefriedigender und im Vergleich mit der Perle des Evangeliums bittere Armuth.

Das Evangelium, wie es damals in der Kirche im Allgemeinen geboten wurde, hatte eine so vielfach entstellte und verdunkelte Gestalt, es war — was freilich immer nur von seiner zeitlichen Form gesagt werden kann, nie von seinem ewigen Inhalt — veraltet, und jene Wahrheiten der natürlichen Religion wurden dagegen mit der ganzen Fülle und Frische des Gefühles empfunden, welche die erste Entdeckung und den ersten Genuß begleiten. So konnte es für eine Zeitlang geschehen, daß man sich über den eigentlichen Gehalt und Werth der natürlichen Religion täuschen und in ihr die Befriedigung aller religiösen Bedürfnisse finden zu können meinte. Wir fragen jetzt wohl verwundert, wie jene Zeit solche Befriedigung in ganz flachen und trivialen religiösen Gedanken und Empfindungen habe finden können, aber wir vergessen dabei, daß diese nicht trivial waren, als man sie zuerst entdeckte, und daß man von vornherein nicht wohl für flach halten konnte, was so lange ein unentdecktes Geheimniß geblieben war, zumal, da man den wahren Maßstab dafür im Allgemeinen verlegt hatte, das reine Evangelium. Die allgemeinen religiösen und sittlichen Wahrheiten haben Inhalt genug, um einem Herzen, das sie mit aufrichtiger Liebe in sich aufnimmt, eine Zeitlang eine wohlthuende Nahrung zu gewähren. Ein solches hält sie für unerschöpflich, bis es ihnen auf den Grund gesehen hat, was aber eben längere Zeit erfordert. Jetzt, nachdem die Zeit sich zur Erkenntniß des Unbefriedigenden der natürlichen Religion und ihrer Hohlheit und Leerheit im Vergleich mit dem Evangelium mühsam hindurch gearbeitet hat, hängt sich an sie freilich kein edlerer Geist mehr mit der Liebe seines Herzens; aber damals, wo sie eben zum ersten Male am Horizont des geistigen Lebens heraufstieg, fand begreiflicherweise gerade der entgegengesetzte Fall statt. Zwischen der damaligen und der jetzigen Verkündigung der natürlichen Religion ist, wenn man auf die geistige Bedeutung der Verkündiger sieht und auf den religiösen Gehalt und die Lebendigkeit derselben, aller äußerlichen Gleichheit ungeachtet, ein ungeheuerer Abstand.

Wiewohl nun das Zurücktreten des positiven Christenthums gegen die natürliche Religion anfänglich nicht auf einer bewußten Zerfallenheit beider mit einander beruhte, so mußte doch der Natur der Sache nach auch dieses bald eintreten. Die natürliche und die eigenthümlich-christliche Seite des religiösen Lebens, standen ja, wie schon bemerkt worden, damals noch blos äußerlich neben einander, jene war noch ganz und gar nicht von dieser durchdrungen und durchgeeignet. Die natürliche Religion war also noch überwiegend die rein natürliche, d. h. die des alten natürlichen, unwidergeborenen Menschen, mithin ein thatsächlicher Widerspruch mit dem Christenthum. Und dieser wirklich vorhandene Widerspruch zwischen beiden konnte dem Bewußtsein nicht lange verborgen bleiben, und auf welche Seite bei

seinem Hervortreten der Ausschlag sich wenden mußte, stand gleichfalls zum voraus fest, denn das lebendige religiöse Interesse der Zeit hatte sich ja, wie gezeigt worden, auf die natürliche Religion geworfen. Diese Wendung trat nun auch frühzeitig geschichtlich ein und zwar sogleich auch auf dem Gebiete der Predigt. Joh. Joachim Spalding wurde für sie das geschichtliche Organ. (Geb. 1714, gest. 1804. In Berlin seit 1764. Die erste Sammlung seiner Predigten erschien 1765.) Bei ihm erscheint das positive Christenthum oft als ein bloßes historisches Anhängsel einer sogenannten allgemeinen Vernunftreligion, welche ihm die Bedingung der Sittlichkeit ist, auf die es ihm allein ankommt. Es zeigt sich dies am allerunumwundensten in seiner auf seine Zeit überaus einflußreichen Schrift über die Nutzbarkeit des Predigtamtes (Berlin 1772). Er stellt hier dem Prediger die moralische Besserung seiner Gemeinde als das Hauptaugenmerk bei seiner Amtsführung überhaupt und namentlich auch bei seiner Kanzelthätigkeit hin. Deshalb will er von der Predigt ausgeschlossen wissen alle, wie er es nennt, speculativen kirchlichen Lehrsätze, welche von den Zuhörern nicht verstanden werden können und keine Beziehung auf ihre Besserung haben, namentlich die Trinitätslehre, die Lehre von den beiden Naturen in Christo und die von der Genugthuung Christi, indem es für den Christen hinreiche zu wissen, daß er durch Christus Vergebung erhalten, wenn er gleich den Grund nicht wisse, weshalb dies geschehen könne. Nur mit den richtigen Einschränkungen und sehr behutsam erlaubt er den Vortrag der Unterscheidungslehren der evangelischen Kirche von der seligmachenden Kraft des Glaubens ohne die Werke, sowie von der Erbsünde und dem natürlichen Unvermögen des Menschen zum Guten. Auch der Ausdruck „Rechtfertigung" soll für die gewöhnlichen Zuhörer zu schwer sein. Diese Grundsätze waren, als Spalding mit denselben auftrat (1772), immer noch befremdend und sie erfuhren deshalb eine ernstliche Opposition von Seiten mancher der stimmfähigsten Theologen, wie Ernestis, Herders, Döderleins u. m. a. Ein gleicher Tadel traf eben wegen dieses Punktes auch die Predigten Spaldings. Gleichwohl muß man Spalding die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß er von den allgemeinen religiösen Vernunftwahrheiten mit einer seltenen und ergreifenden Plerophorie spricht. Mit ganzer Seele lebt er in ihnen und empfindet sie durch und durch. Besonders die Idee des Gewissens ist schwerlich in irgend einem anderen Kanzelredner jener Zeit so lebendig und kräftig als in ihm. Er ist das personificirte Gewissen.

Eigentliche Beredtsamkeit ist nicht sein Augenmerk, obgleich er die Predigt unter die Gesetze des Geschmackes stellt. Er hält vielmehr die Anwendung der eigentlichen Beredtsamkeit für unverträglich mit dem Zweck der Predigt. Besonders treffend spricht er sich über die Unthunlichkeit der Uebertragung der antiken Redekunst auf die Predigt

ohne vorhergängige wesentliche Modification aus.[1]) Alles gewaltsame Hinarbeiten auf einen augenblicklichen Eindruck der Rede mißbilligt und verschmäht er. Er fordert statt dessen von der Predigt die Mittheilung klarer und gewisser religiöser Erkenntnisse, die bei dem Zuhörer in den stillen Stunden des Nachdenkens jede Prüfung aushalten. Die Predigt soll — so will er es, — den Zuhörer wirklich erleuchten. Dieses Licht aber — setzt er hinzu, — entstehe nicht aus der Hitze der Gemüthsbewegungen, sondern erfordere eine kältere Ueberzeugung. Nur will er auch wieder nicht, daß man unaufhörlich bei Erklärungen und Beweisen stehen bleibe, bei einer trockenen Theorie, die vielleicht dem Verstande genug thue mit ihrer Gründlichkeit, aber auch als ein Licht ohne Wärme kein Leben in die Seele verbreite. „Zur vollständigen Erbauung — sagt er, — muß die Sprache des Herzens geredet werden; aber diese schließt wieder die Erleuchtung des Verstandes nicht aus, sondern fordert sie vielmehr. . . Solche Gründe, welche aus dem unmittelbaren Anblick der Sache hergenommen werden, so daß man die Wahrheit nicht sowohl folgert als sieht, machen nicht blos Erkenntniß, sondern auch Empfindung, rühren das Gewissen und vermögen das Herz zu guten Entschließungen aufzuwecken und darin zu erhalten. Hier wird zum Herzen geredet. Hat man dabei noch die seltene Gabe, die Leidenschaften für die Wahrheit zu interessiren und die Aufklärung derselben, ohne welche keine dauernde Erbauung sein kann, mit der starken Rührung zu verbinden, so wird man mächtige Erbauung stiften. Wem aber diese Gabe fehlt, der muß erst selbst fühlen und aus seinem Gefühl sprechen, wenn er erbauen will."[2]) Dieser letztere Fall war der Spaldings, und die für denselben aufgestellte Regel befolgt er selbst

---

[1]) Gedanken über den Werth der Gefühle im Christenthum. S. 230 f.: „Dazu kommt ohne Zweifel bei vielen der Begriff von der Beredtsamkeit aus den Schriftstellern des Alterthums, nach welchem man sich auch eine geistliche Beredtsamkeit ausgedacht und derselben dann ihren Sitz auf unseren ordentlichen Kanzeln angewiesen hat. Diese Anwendung aber dünket mir so offenbar unrichtig zu sein, daß ich mich über ihren Beifall und Eingang wundern muß. Der römische und griechische Redner suchte gar nicht seine Bürger auf ihre Lebenszeit zu moralisch guten Menschen zu machen, sondern er wollte sie nur für jetzo zu einem Entschluß bringen, der durch erregte Gemüthsbewegungen am besten bewirkt werden konnte. Wenn also auf jenen Versammlungsplätzen nur so in die Seelen gedonnert ward, daß dieselben für das Mal nichts anderes sehen und denken konnten, als z. B. die Gefahr vor einem Macedonischen Philipp oder einem Catilina, so hatte man alles, was man gesucht, und man ließ ihre übrigen praktischen Grundsätze so, wie sie immer sein mochten. Der christliche Prediger hergegen hat einen ganz anderen Zweck, und muß ihn haben. Es kommt ihm darauf an, daß eine gewisse Denkungsart und Gesinnung bei dem Menschen auf immer das regierende Principium seiner Handlungen und seines Lebens werde, und das ist nicht das Werk einer bloßen Rührung. Es gehören klare und gewisse Erkenntnisse dazu, die in den stillen Stunden des Nachdenkens eine jede Prüfung aushalten. Dieses Licht aber entstehet nicht aus der Hitze der Gemüthsbewegungen, sondern erfordert eine kältere Ueberzeugung."

[2]) Vorrede zu den Neuen Predigten. 1. Theil (Berlin, 1768).

treulich. Daher redet er in seinen Predigten durchgängig die Sprache des Herzens, aber freilich nicht die eines lebhaft aufgeregten und feurigen, sondern die eines ruhigen, durch klare Einsicht in die religiöse Wahrheit für diese innig erwärmten und mit aufrichtigem Ernst an sie dahin gegebenen. Diese Sprache seines Herzens ist durchaus von allem oratorischen Charakter frei, ohne Feuer und Pathos, ganz simpel und ungeschmückt. Sie kann jetzt sogar trocken und matt erscheinen, aber das ist sie in Wahrheit nicht. Das Herz schlug damals den Leuten nicht anders. Er legt seinen Zuhörern die religiösen Wahrheiten, seiner gleichmäßigen Ruhe ungeachtet, mit so fühlbarem Ernst und zugleich mit so liebenswürdiger Angelenheit und Sanftmuth ans Herz, daß man den Redner lieb gewinnen muß, wie man es ihm sogleich abfühlt, daß seine Bemühung, den Verstand und das Herz seiner Hörer zu überzeugen, aus dem lebhaften Verlangen nach ihrem geistlichen Wohl hervorgeht, nicht aus dem eitlen Verlangen nach ihrem Beifall. Darum nimmt er auch bei der Wahl seiner Themata so sorgfältig Rücksicht auf die Bedürfnisse seiner Zuhörer und wählt immer solche, die für sie in ihren besonderen Lebensverhältnissen eine unmittelbare Anwendbarkeit hatten. Darum läßt er sich mit nicht ermüdender Geduld zu den Einwendungen, Schwierigkeiten und Vorurtheilen herab, welche im gewöhnlichen Leben gegen die Wahrheiten der Religion geltend gemacht zu werden pflegen, und löst sie mit musterhafter Kunst auf, wozu ihn seine genaue Kenntniß der Welt und besonders des menschlichen Herzens mit seinen unzähligen Falten in den Stand setzen. Ohne daß man die Absicht zu rühren an ihm wahrnimmt, rührt er wirklich tief durch die innere Wahrheit seiner Empfindung, die uns aus seinem schlichten, aber das Herz bewegenden Worte anspricht. Ohne langen Eingang geht er unmittelbar vom Texte zu seinem Thema über. Er versetzt seine Zuhörer gleich von Anfang an in seinen Gegenstand hinein, so daß sie sich sofort für denselben interessiren müssen. Sein Thema behält er immer fest im Auge und geht auf dem allergeradesten Wege auf sein Ziel zu. Alle seine Gedanken sind wohl geordnet nach einer klaren Disposition, seine Begriffe deutlich und bestimmt. An Gleichnissen ist er nicht fruchtbar, aber die, welche er gebraucht, sind treffend und einleuchtend. Sein Ausdruck ist bei aller Simplicität doch ansprechend, weil rein, würdig, leicht und lichtvoll. Sein Vortrag ist überhaupt von großer Gründlichkeit und einer überzeugenden Deutlichkeit, welcher der Zuhörer seine Zustimmung nicht wohl versagen kann; durchaus gemeinfaßlich, — nur diejenigen Stellen ausgenommen, in denen er sich der Hutchesonschen Theorie von den inneren moralischen Empfindungen zum Behuf seiner Beweisführung bedient.

Derselben religiösen Richtung schlossen sich auch noch andere der namhaftesten Prediger der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts an. Einer der ersten war Resewitz (zuerst Prediger in Quedlinburg,

nachher Abt von Kloster Bergen), der sich schon seit 1766 als Prediger bekannt machte. In ihm erscheint jene Richtung schon in ihrer ganzen Flachheit, aber mit Geschick und Tact vertreten. Simplicität und Popularität sind es, um die sich alle homiletischen Grundsätze von Resewitz bewegen; sie sind bei ihm beinahe zur fixen Idee geworden. Einem gemischten Haufen von Zuhörern faßlich und interessant zugleich zu sein, ist die Aufgabe, die er sich setzt. Ueber den sichersten Weg, sie zu lösen, spricht er sich folgendermaßen aus: Vor allem soll der Prediger die abstracten Ausdrücke der Büchersprache vermeiden und sich auch vor einem falschen Gebrauch der biblischen Ausdrucksweise hüten. Die Bibelsprache sei nämlich zwar den Zuhörern geläufig, aber — wenigstens in der lutherischen Uebersetzung — der Fassung der jetzigen Christen nicht angemessen, und ihr Gebrauch führe daher unvermeidlich vielfache Mißverständnisse mit sich. Um faßlich zu sein, solle der Prediger bei der Ausführung seines Hauptsatzes die Gedanken nicht aus der inneren Beschaffenheit des abzuhandelnden Gegenstandes, nicht aus dem theologischen System, überhaupt nicht aus der objectiven Betrachtung der Sache entnehmen, — denn bei einem solchen Verfahren erriethen die Zuhörer mehr, als sie verstünden, — sondern er solle sein Thema mehr subjectiv behandeln. Er solle seine Auseinandersetzung auf die allgemeinen Empfindungen zurückführen, durch welche die Zuhörer gewöhnlich bei ihrem Denken und Handeln bestimmt würden. Der Prediger müsse sich deshalb vor allem in die Situation seiner Zuhörer versetzen; er müsse erwägen, welchen Einfluß die abzuhandelnde Wahrheit auf seine eigene Lage und die seiner Zuhörer, auf alles, was ihm und ihnen wichtig sei, habe. So werde der Gegenstand dem Prediger selbst und seinen Zuhörern interessant werden. Diese Versetzung in die Situation des Zuhörers werde auch den angemessenen Ausdruck und Ton der Rede znr Folge haben; der Prediger werde dann natürlich, ungesucht und concret reden. Resewitz selbst hat in seinen eigenen Predigten diese Grundsätze keineswegs durchgängig befolgt und den hohen Grad von Simplicität und Popularität, den er fordert, keineswegs immer erreicht. Indessen sind seine Predigten wenigstens gut disponirt und halten, was die Darstellung angeht, die Mittelstraße zwischen dem Hochtrabenden und Blühenden und zwischen dem Gemein-Niedrigen. Ihr Hauptmangel ist die Flachheit der darin herrschenden religiösen Ansicht.

Diese theilt mit ihm Wilh. Abrah. Teller. (Geb. 1734, gest. 1804, seit 1768 in Berlin.) Auch er hatte sich bestimmte homiletische Grundsätze ausgebildet, die manches eigenthümliche haben. Was die Wahl des Stoffes angeht, so verlangt er, der Prediger solle kein Thema wählen, was nicht den Zuhörer sogleich interessire, sobald er es nur vernehme. Er solle deshalb nicht allgemeine Lehren abhandeln, die jeder Zuhörer schon selbst zu wissen glaube, und überhaupt keine einfachen Themata, die nur einen einzigen Begriff enthielten (z. B. von der Erleuchtung, von der Geduld u. dergl. m.). Bei der Ausführung des Themas

dringt er besonders stark auf das Individualisiren. Er verlangt, der Prediger solle den Menschen in der Predigt so nehmen, wie er ihn im wirklichen Leben finde, so daß der Zuhörer in derselben unwillkürlich sich selbst wiedererkennen müsse. Betreffs der äußeren Form der Predigt läßt er jedem freien Spielraum für seine Individualität. Diesen Grundsätzen entsprechen auch seine Predigten. Seinem Text weiß er gewöhnlich einen neuen, interessanten Gesichtspunkt abzugewinnen. Seine Themata sind fast alle nur moralische; er läßt sich aber sehr tief auf die specielle Moral ein. In der Ausführung bleibt er immer mit strenger Selbstbeschränkung und Selbstbeherrschung nur bei der Hauptsache stehen. Dabei ist Deutlichkeit und Faßlichkeit sein durchgängiges Bestreben. Ohne den mindesten steifen Zuschnitt in der Form sagt er immer nur das, was für den gewöhnlichsten Zuhörer anwendbar und erwecklich ist. Er drückt sich in einer ruhigen und planen Schreibart aus, aber mit vieler Präcision, der Würde der Kanzel angemessen und sogar mit Nachdruck. Ein besonderer Vorzug seiner Predigtweise ist, daß er sehr concret spricht und die vorgetragenen Wahrheiten durchgängig an einzelnen Fällen aus dem wirklichen Leben anschaulich und verständlich macht. Ueberhaupt sorgt er trefflich für die Aufklärung und Belehrung des Verstandes, aber wenig für die Rührung des Herzens.

In ihrer höchsten Potenz erscheint aber diese Richtung in Georg Joachim Zollikofer. (Geboren zu St. Gallen 1730, seit 1758 und bis an seinen Tod im Jahre 1788 Prediger der reformirten Gemeinde in Leipzig.) So schlicht seine Predigtweise auch aussieht, so ist sie doch wirklich originell. Im Allgemeinen kann man sie als eine höhere Potenz der Spaldingschen bezeichnen. Für das positive Christenthum fehlt ihm eben so sehr der Sinn und die Einsicht, wie Spalding; aber eben so sehr, wie diesen, zeichnet auch ihn tiefer sittlicher Ernst aus und das innige Durchdrungensein von den religiösen Wahrheiten, von denen er spricht. Seine Worte erhalten ein ganz eigenthümliches Gewicht dadurch, daß man es ihnen unmittelbar abfühlt, wie in ihnen die Kraft einer unerschütterlichen Ueberzeugung ruht, die bei der besonnenen Ruhe und Klarheit seiner verständigen Rede einen desto bedeutenderen Eindruck macht.[1]) Dagegen hat er vor Spalding eine philosophische Gabe voraus, die allen seinen Ausführungen den Stempel der Gründlichkeit und einer Art von Unbestreitbarkeit aufdrückt. Er predigt blos Moral, aber diese mit unerbittlichem Ernst und oft beinahe rigoristischer Strenge. Dabei behielt er unverrückt die besonderen Bedürfnisse seiner Zeit im Auge und arbeitete den praktischen Vorurtheilen und dem Strom der herrschenden Fehler mit durchdringender Weisheit entgegen. Er zog deshalb in den Kreis seiner Predigten manchen Stoff mit hinein, der sonst gewöhnlich von der Kanzel ausgeschlossen bleibt. Er selbst drückt

[1]) Vgl. Joh. Heinr. Hasenkamps Christl. Schriften, I. S. 125 ff.

sich darüber so aus (in der Vorrede zu seinen Betrachtungen über das Uebel in der Welt,): „Der Lehrer der Religion und des Christenthums ist zugleich für die allermeisten Menschen der einzige öffentliche Lehrer der Weisheit und sein Vortrag das einzige, oder doch das sicherste Mittel, um das, was in der menschlichen Erkenntniß für jedermann brauchbar ist, mit den herrschenden Ideen zu verbinden und dadurch den Schatz der gemeinen Menschenerkenntniß zu bereichern. Thut er das in Absicht auf solche Lehren der Weisheit, die besonders fruchtbar an Beruhigungs- und Tugendgründen sind, und deren Anwendung und Gebrauch mannigfaltig und leicht ist, und thut er es so, daß er diese Lehren an recht viele Dinge, die dem Menschen täglich vorkommen, knüpfet, so wird er gewiß seiner Bestimmung gemäßer handeln und mehr Gutes stiften, als wenn er seinen Zuhörern die tiefsinnigsten Theorien von weniger verständlichen und fruchtbaren Lehrsätzen oder eigentlich sogenannten Religionsgeheimnissen vortrüge. — Alle Wahrheit kommt von Gott, ist Offenbarung Gottes, das Mittel, wie wir zur Erkenntniß derselben kommen, sei welches es wolle. Nur keine metaphysischen, unverständlichen Untersuchungen, — nur keine Lehren, die geschickter sind, Zweifel als Glauben und Gewißheit zu zeugen, — nur keine Beweise von Dingen, die der gesunde Menschenverstand für ausgemacht hält, oder die doch in einem öffentlichen Vortrage nicht ohne Gefahr bewiesen werden können, — nur keine empfindungslose Trockenheit in der Art des Vortrages, — und dann sei alles, was zum ganzen Umfange der Weisheit gehört, dem Lehrer der Religion dienstbar, und dann schöpfe er zuversichtlich aus dieser Quelle und schreibe alles Licht, allen Trost, alle fromme Freude, alle guten Thaten, die er dadurch verbreitet, erwecket, veranlasset, dem Geiste Gottes zu, der der Geist der Wahrheit und der Weisheit ist." Zollikofer trägt immer nur praktisch wichtige und fruchtbare Materien vor, und dies stets auf eine wahrhaft praktische Weise. Immer dringt er auf thätiges Christenthum und zeigt besonders vortrefflich, wie man es anfangen müsse, wenn man alles, was als religiöse Pflicht gefordert wird, mit Lust und Fertigkeit ausüben wolle. Er läßt den Zuhörer durchaus nicht etwa kalt; Rührung des Gefühls und des Willens setzt er sich auch ganz bestimmt zum Ziel. Allein es läßt sich nicht angeben, wo in seinen Predigten das Rührende seinen Sitz hat; darum nämlich nicht, weil er mit jeder Wahrheit den Weg zum Herzen durch den Verstand hindurch nimmt. Er kennt keine andere Rührung, als die aus lebendiger Ueberzeugung des Verstandes hervorgehende. Auf diesem Wege allein wirkt er auch auf das Gewissen, dieses aber mit einer, so still sie auch ist, unwiderstehlich eindringenden Gewalt. — Durch die Phantasie zu wirken, verschmäht er gänzlich, würde es auch nicht einmal vermögen. Seine Vorträge sind völlig phantasie- und farblos. Wenn er die allgemeinen religiösen Wahrheiten in ihrer durchgreifenden Beziehung auf das menschliche Leben seinen Zuhörern überzeugend, ja un-

widersprechlich gewiß und klar gemacht hat, so hält er den Zweck der Predigt für vollständig erreicht. Eine solche durch scharfsinnige, aber besonnene und ruhige Reflexion den Verstand überzeugende Entwickelung gelingt ihm in einem Maße, wie vielleicht keinem anderen. Seine Ausführung, bei der er gewöhnlich tief ins Detail eingeht, zeichnet Reichhaltigkeit und Gedankenfülle, ein durchdringender Scharfblick, sichere Scheidung zwischen dem Wichtigen und dem Unwichtigen, unübertreffliche Klarheit und eine leicht übersichtliche Disposition aus. Faßlich ist er vollkommen, aber nicht populär. Er philosophirt nirgends, aber überall waltet ein philosophischer Geist. Ungeachtet er nie in der eigentlichen philosophischen Form seine Gedanken entwickelt, so beschäftigt er doch allerdings das Nachdenken des Zuhörers in hohem Grade und erfordert ein im Denken einigermaßen geübtes und gebildetes Auditorium, wie das seinige war. Daraus macht er selbst kein Hehl. Seinen Text läßt er gewöhnlich völlig unerörtert, wie denn überhaupt seine Predigten und seine ganze religiöse Ansicht auf Biblicität nicht den entferntesten Anspruch machen können. Seine Sprache ist gleichfalls einfach und völlig schmucklos, nichts desto weniger aber edel, und die Rundung seiner Gedanken prägt sich auch in der Rundung und Fülle seines Periodenbaues aus. Auf nichts scheint er weniger auszugehen als auf Beredtsamkeit, und nichts desto weniger macht seine Rede dennoch unwillkürlich den Eindruck einer in ihrer Weise wahrhaft beredten. Diesen Eindruck unterstützte bei dem mündlichen Vortrag noch seine Ehrfurcht gebietende Persönlichkeit und eine, wiewohl einfache und gehaltene, doch sehr nachdrückliche körperliche Beredtsamkeit.

§. 106.

Die Wendung in der Entwickelung der Predigt, bei deren Betrachtung wir soeben verweilten, zeigte sich in ihren Resultaten je länger desto mehr als eine betrübende. Wurden auch in formeller Hinsicht in die Augen fallende Fortschritte herbeigeführt, so litt doch der Stoff der Predigt desto mehr Schaden. Er entchristlichte sich immer mehr, und dadurch wurde die Predigt überhaupt, also auch wieder der Form nach, einem unvermeidlichen Verfall entgegengeführt. Denn die Predigt ist wesentlich ein Erzeugniß des eigenthümlich christlichen Lebens und kann auf keinem anderen Boden gedeihen, als auf diesem, wie dies auch die Geschichte immer bewährt hat. Indessen wenn nun auch der Hauptarm der neuen Bewegung die beschriebene Richtung nahm, so stellte er doch nicht allein und ausschließlich die lebendige Fortentwickelung der Predigt dar. Bei der großen Mehrzahl der die Zeit beherrschenden Geister freilich hatte das Eingehen auf die neue Entfaltung des Geisteslebens und die religiöse Frucht derselben, die sogenannte natürliche Religion, das eigenthümlich christlich religiöse Leben und Bewußtsein gänzlich zurückgeschoben, aber doch nicht bei allen. Es gab Einzelne, welche, indem sie sich dem neuaufgehenden

natürlichen und weltlichen Geistesleben öffneten, dasselbe sogleich als dasjenige erkannten, was es wirklich ist, nämlich nicht als ein dem christlichen Leben fremdes und unzugängliches Gebiet, sondern als einen neuen, ja als den eigenthümlichen Stoff, welchen das christliche Princip zu durchdringen, und aus welchem es sich eine neue, seiner Natur wahrhaft angemessene Form seines äußeren Daseins zu gestalten habe. Das eigenthümlich christliche Leben war in ihnen, als sich der Schauplatz des weltlichen Geistesleben vor ihrem Blick aufthat, schon so kräftig und bewußtvoll, daß sie auf der einen Seite durch jenes nicht an diesem irre wurden und auf der anderen Seite die wesentliche gegenseitige Beziehung beider und ihre wesentliche Zusammengehörigkeit erkannten oder doch wenigstens mit dem Gefühl ahnend vorwegnahmen. So bildete sich in Einzelnen eine schöne Religiösität, die eine wahrhaft, lebendig und tief innerlich christliche und doch zugleich, weil sie in dem Grund und Boden der eigenthümlichen Entwickelung des Lebens der Zeit wurzelte, geschichtliche und eben deshalb auch erst eine im ganzen Sinne des Wortes subjectiv wahre war. Diese recht eigentlich so zu nennende Blüthe des damaligen christlichen Lebens kam auch auf dem Felde der Predigt zur Erscheinung, leider aber nur in sehr wenigen einzelnen Männern und in rechter Gesundheit und Lebensfülle, genau zu reden, nur in Joh. Caspar Lavater (gestorben 1800). Nicht leicht wird ein Prediger glücklicher für die Kanzel begabt und in der Entwickelung seiner Gaben in günstigere geschichtliche Verhältnisse gestellt gewesen sein, als Lavater. Mit einem warmen, innigen, tiefen und doch völlig freien und unbefangenen christlichen Leben verband sich in ihm ein tiefes und dabei doch leicht entzündliches Gemüth, ein reicher, erfinderischer Geist, ein scharfer, klarer, freilich in zu hohem Grade von seinem Gefühle und seiner jedesmaligen Stimmung abhängiger Verstand, — eine fruchtbare, bei jeder Berührung von außen in helle Flammen aufschlagende Phantasie, — überhaupt eine bedeutende dichterische Anlage, — ein natürlicher, in seltenem Maße reichlicher Zufluß der Gedanken und Empfindungen, — ein nie versiegender Fluß der Rede und eine außerordentliche Leichtigkeit und Schnelligkeit der Production. Sein Gemüth ist offen für alle edleren Seiten des geistigen Lebens; jeder Eindruck fängt mit Blitzesschnelle in ihm Feuer und setzt ihn sofort in Flammen. Für alles, was er mit Liebe auffaßt, ist er sogleich in Enthusiasmus gesetzt; alle geistigen Bewegungen concentriren sich aber in ihm sofort um das Christenthum und näher um den persönlichen Christus, welcher für ihn der Gegenstand einer geradezu leidenschaftlichen Liebe ist. Er bleibt fortwährend in der Begeisterung und der Seligkeit der ersten Liebe, und in dieser Stimmung sieht, fühlt, denkt, will und thut er alles. Dabei hat er ein weites Herz, voll ausgebreiteten warmen Wohlwollens und Liebe zu den Menschen. Alle diese zumal in ihrer Vereinigung

so seltenen Gaben spiegeln sich auch in seinen Predigten ab, die besonders ein Durchdrungensein oder vielmehr Gesättigtsein der Gedanken von der Empfindung charakterisirt, wie es sich in diesem Grade schwerlich leicht bei irgend einem anderen Prediger wiederfindet. Ueberall findet man sich, wenn man sie liest, auf dem eigenthümlich christlichen Grund und Boden und doch zugleich mitten in der weiten Welt Gottes, ohne daß man sich durch irgend einen menschlichen Zaun eingeengt fühlte. Ueberall begegnen uns Geistreichthum und Gedankenreichthum, ohne daß wir jemals auf etwas eigentlich Unpopuläres stoßen. Die gewöhnlichsten Verhältnisse, Gedanken und Empfindungen erfüllen sich vor seinem geistreichen Auge und in seinem von Liebe warmen Herzen mit überraschend edlem Gehalt. Die Lebhaftigkeit seines Denkens und Empfindens durchdringt seine ganze Darstellung und gießt Feuer und Wärme durch alle ihre Adern aus. Der Hörer wird unwillkürlich mit fortgerissen von diesem Strome. Die Sprache ist, ungeachtet der mit unterlaufenden schweizerischen Idiotismen, doch in hohem Grade edel; blühend, ohne geschmückt zu sein, frei von allem steifen Zwang, der unmittelbare, ungesuchte Ausdruck seines Innern und durch und durch belebt.

Der Text — auch darin zeigt sich Lavater als eigentlich christlicher Prediger — ist allemal die Seele seiner Predigten. Er ist der erste, der nach dem großen Umschwunge, den die deutsche Kanzelberedtsamkeit seit Mosheims Zeit erfuhr, von dem neuen Standpunkte derselben aus die homiletische Schriftauslegung versucht hat und das mit dem entschiedensten Glück. Seine Predigten über den Propheten Jonas und über den Brief an Philemon sind noch immer unübertroffene Muster in dieser Gattung. Die gerade hier so schwierige und doch so nothwendige Verbindung von Gründlichkeit und gedrungener Kürze gelingt ihm ohne alle sichtbare Anstrengung meisterhaft dadurch, daß er überall mit sicherer Hand den Nerv der Gedanken und der Empfindungen der biblischen Schriftsteller herausgreift. Was Bengel von dem Schriftausleger verlangt, daß er τὰ πάθη der Schrift aufschließen solle, das leistet Lavater in einem ganz eminenten Grade. Der Schlüssel, durch welchen ihm dies gelingt, ist seine eigene, leicht erregbare Empfindung, in der jede heilige Empfindung des Anderen bei der leisesten Berührung sogleich wiederklingt. Er erschöpft geradezu die Gedanken und Empfindungen der heiligen Schrift und doch hat es das Ansehen, als schöpfte er nur oben ab. Die Ordnung und die Disposition sind viel besser, als man es von einer so feurigen Individualität erwarten sollte. Die Ausführung seiner Gedanken ist kurz, oft aphoristisch, aber nervös und schlagend. Er denkt nicht daran, Redner sein zu wollen, und doch ist er es in einem hohen Sinne. Besonders die christlich-religiöse Freude versteht er in einem Strom überschwellender Wonne in die Brust des Zuhörers auszugießen und wiederum nicht minder alle Gewitterwolken des religiösen Schreckens und Entsetzens über dem Haupte desselben zu versammeln. Die berühmte Predigt auf Veran-

assung der Nachtmahlsvergiftung zu Zürich leistet in der letzteren Beziehung das unmöglich scheinende und ist eines der sehr wenigen Muster, welche Deutschland in dieser höchsten Gattung der Beredtsamkeit aufzuweisen hat. — Daneben sind freilich auch Lavaters Predigten nicht frei von einzelnen Unvollkommenheiten und Flecken. Auch in ihnen, wie in seinem Leben, geht mit seiner Unbefangenheit eine gewisse Unbesonnenheit Hand in Hand, durch die er sich mitunter bei der Lebhaftigkeit seiner Phantasie und seiner Empfindung über die richtige Grenze hinaus fortreißen läßt und in Uebertreibung geräth. Ueberhaupt überläßt er sich zu unbefangen der jedesmaligen Stimmung des Augenbickes und legt zu wenig die Kritik an seine Productionen, deren Handhabung gerade bei seiner Individualität doppelt wichtig für ihn gewesen wäre. Auch der feurige äußerliche Vortrag Lavaters muß wesentlich mit in Rechnung gebracht werden, wenn man den außerordentlichen Enthusiasmus begreifen will, mit welchem er gehört wurde.

Neben Lavater treten nur noch wenige Prediger der gleichen Richtung aus der großen Masse heraus, aber in keinem stellt sie sich so ausgesprochen und in solcher Vollendung dar. Joh. Caspar Häfeli († 1811 als Superint. zu Bernburg) in seiner früheren Epoche und Conrad Pfenninger (Zürich, 1777) dürften Lavater noch am nächsten zu stellen sein. Auch Joh. Jak. Heß (Antistes in Zürich, † 1828) gehört in diese Reihe. Er bleibt aber, was rednerisches Talent, genialen Gedankenreichthum und Fülle der Empfindung betrifft, weit hinter Lavater zurück. Sein Element ist ein scharf- und feinsinniger Verstand, der jedoch von Herzlichkeit und einer wohlthuenden christlichen Wärme begleitet ist. Besonders war sein sogenanntes „Christliches Uebungsjahr" (Zürich 1791/92) ein recht glücklicher Gedanke. Es ist dies ein Jahrgang von unter sich zusammenhängenden Predigten, in denen er den Zuhörer nach und nach durch die bedeutendsten Situationen des menschlichen Lebens hindurch führt und in Verbindung hiermit ihm eine anschauliche Geschichte der allmäligen Vervollkommnung des Christen vor Augen stellt. Er zeigt den ganzen Segen, den das Christenthum dem Christen bringt, in der Lebensgeschichte desselben von seiner Geburt an bis zu seinem Uebergang in die Ewigkeit. Er stellt unter dem Bilde der vier Jahreszeiten, mit denen er die Reihenfolge seiner Betrachtungen in Correspondenz setzt, den Christen als Kind, als Jüngling, als Mann und als Greis dar, unter den verschiedenen Lebensverhältnissen, in welche er gestellt wird, nach der Entstehung und dem Fortgange seiner christlichen Frömmigkeit, seiner Verirrungen und seiner Rückkehr auf den rechten Weg und seiner Befestigung im wahren Christenthum. Er legt diesen Predigten 1 Tim. 4, 7. 8 zu Grunde, benutzt aber dabei zugleich die Parabel vom verlorenen Sohne, die Leidensgeschichte des Herrn und die Materien der vorkommenden Feste, alles auf sehr natürliche, ungezwungene

Weise. — Noch Höheres als Lavater hätte in dieser Richtung ein Geist erreichen können, der seiner ungewöhnlichen Begabung für die Kanzel ungeachtet gar keine wesentliche Fortentwickelung der Predigt bewirkt hat, — Herder.[1]) Mehr als in irgend einem anderen Manne concentrirte sich in ihm die geistige Bewegung seiner Zeit in allen ihren mannigfaltigen Tendenzen, und zugleich empfing er eine christliche Anregung und fühlte sich kräftig angezogen durch das Christenthum, dessen geistige Herrlichkeit seinem durchdringenden Blicke nicht verborgen bleiben konnte. In diesem seinen festen Standpunkt nehmend, glaubte er seine Zeit, die, nachdem sie sich von der Herrschaft der bisher geltenden Autoritäten emancipirt hatte, herrenlos in die mannigfachsten Bestrebungen sich zerstreute, beherrschen zu können. Aber er täuschte sich. Er selbst wurde in die Fesseln geschlagen, die er dem Zeitgeist anlegen wollte. Von dem Strome des Zeitgeistes, mit dem er sich, um ihn leiten zu können, taufen ließ, wurde er selbst mit fortgerissen und so vermochte er sein Christenthum je länger, je weniger zu halten. Schon deshalb konnte die Predigt unter seinen Händen nicht wahrhaft gedeihen. Es bricht in seinen Predigten häufig der christliche Geist durch, oft in hellleuchtenden Blitzen, aber es sind dies eben nur vereinzelte Blitze, die noch keinen Tag machen. Diesen aphoristischen, rhapsodischen Charakter trägt seine Predigtweise überhaupt an sich, auch in anderen Beziehungen, und dies Rhapsodische ist hauptsächlich mit Schuld an Herders überaus großer Unpopularität. In manchen seiner Predigten ist es auch bei angestrengtem Nachdenken schwierig, den Gedankengang zu verfolgen, weil man so viele Gedanken zwischen den Zeilen lesen muß. Ueberall liegen in seiner Rede außer den wirklich ausgesprochenen noch viele nur angedeutete Gedankenbeziehungen verhüllt, die aber doch in unbestimmten Umrissen unter dem Schleier der Worte hindurchschimmern und seinen Vortrag selbst zwar im höchsten Grade interessant machen, aber in eben so hohem Grade auch unfaßlich. Oder, um das Gesagte durch eine aus der Musik entlehnte Vergleichung zu verdeutlichen, es hat in Herders Predigten durchgängig die Harmonie das Uebergewicht und die Melodie tritt zurück. Daß Herder auch in seinen Predigten geistreich ist, daß seine Darstellung genial im eigentlichen Sinne des Wortes ist und überschüttet mit der Fülle des Reichthums seiner Phantasie, leuchtend von den überall über sie ausgestreuten Funken des Geistes, — daß endlich seine Sprache, in der man übrigens oft die Sprache der Predigt nur schwer erkennt, classisch ist, — dies alles darf nicht erst ausdrücklich gesagt werden. Einige seiner Predigten sind hochpoetische, psalmenartige

[1]) Christl. Reden und Homilien, herausgegeben durch Joh. Georg Müller, 2 Theile. S. W. XXXIV und XXXV, Relig. und Theol. Theil III und IV. Vgl. das sehr treffende Urtheil von Sturz über Herders Predigtweise in den Erinnerungen aus dem Leben Herders, I, S. 253 ff.

Rhapsodien, wahrhaft im höheren Chor mehr gedichtet als geredet.[1]) Von Lavater unterscheidet er sich sehr charakteristisch. Während Lavater das Christenthum gleichmäßig mit dem Gedanken, der Phantasie und dem Gefühl auffaßt, — ja mitunter sogar die Auffassung mit dem Gefühl vorwalten läßt, — während bei ihm alle Gedanken zugleich Empfindungen sind, sind bei Herder der Gedanke und die Phantasie die fast ausschließlichen Organe, durch welche er sich der christlichen Ideen bemächtigt. Er redet in Anschauungen. Seine Gedanken sind Anschauungen.[2]) Als Verdienst muß es ihm angerechnet werden, die Homilien wieder hervorgezogen und praktisch gezeigt zu haben, wie auch sie fähig seien, als Kunstwerk im eigentlichen Sinne behandelt zu werden. Dieses Verdienst ist um so bedeutender, da seit Mosheims Zeit die synthetische Predigtmethode die entschieden vorherrschende geworden war, und man gar nicht daran zu glauben schien, daß der Stoff der Predigt sich auch unter einer anderen Form als der synthetischen künstlich gestalten lasse.

§. 107.

Bisher haben wir uur die Fortentwickelung der Predigt in der deutsch-evangelischen Kirche von 1730 bis gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts hin, wie sie sich in den Koryphäen der damaligen Prediger darstellte, betrachtet. Es bleibt aber noch die Frage zurück nach dem Stande des deutsch-evangelischen Predigtwesens während der angegebenen Epoche im Großen und Ganzen, nach der Predigtweise der großen Masse der Prediger. Was nun diesen Punkt angeht, so bestanden die vor dem Eintritt dieser Epoche herrschenden Predigtweisen auch noch während derselben großentheils fort. Zunächst die der alten hallischen Schule, die jedoch je länger je mehr degenerirte. Sie nahm jetzt im Gegensatz gegen die neue Wendung, die auf dem Gebiet der Predigt eingetreten war, eine bestimmt antiästhetische Tendenz an, und das von nun an überhandnehmende blos moralisirende Predigen gab ihr, indem es ihren Eifer wider sich hervorrief, für eine Zeitlang neues Leben, ein Leben aber, an dem man sich nicht erfreuen kann. Diese Schule betrachtete die Anwendung aller Beredtsamkeit und alles dessen, was als Philosophie erschien, wenn es auch nur eine gesunde Logik war, als heidnisches Unwesen. Sie meinte, es müsse alles aus dem Herzen und aus dem unmittelbaren Triebe des Geistes geredet werden und war deshalb unbesorgt um ein genaues, strenges Durchdenken des Stoffes, um eine ordentliche Disposition und eine angemessene, verständige und gefällige Einkleidung

[1]) Dahin gehört namentlich Nr. XXV, Th. 2, S. 59—84.

[2]) Schlosser, Gesch. d. 18. Jahrh., II, S. 593, sagt von Herder: „er verräth auch als Prosaist immer den Dichter und verbindet durch Phantasie, was der Verstand zu trennen pflegt.“ Vgl. auch S. 647.

der Gedanken. Ihrer Meinung nach ging die Aufgabe der Prediger mehr dahin, das Herz zu rühren, als den Verstand zu überzeugen, und sie ging daher besonders darauf aus, lebhafte, christliche Rührungen, Empfindungen und Gefühle bei den Zuhörern zu erwecken. Zudem wollte sie so viel als möglich beides biblisch und einfältig predigen. Sie machte sich dies aber sehr leicht, indem sie sich damit begnügte, Bibelsprüche und Bibelphrasen zu häufen und demnächst ihren Vortrag mit asketischen Floskeln und geistlichen Liederversen zu überladen. Nach diesen Grundsätzen gearbeitete Vorträge nannte man damals gewöhnlich Predigten für das Herz. — Endlich charakterisirt diese Predigtweise auch noch der steife Methodismus, auf welchen die spätere hallische Schule, besonders unter dem jüngeren Franke, verfiel, — ihre mechanische Theorie vom Bußkampf, von dem Durchbruch der Gnade und ihre gesetzliche Behandlung der Heiligung. Unter der Polemik, welche diese Richtung, zumal in ihrer Verzerrung, hervorrief, wirkten hauptsächlich Spaldings „Gedanken über den Werth der Gefühle im Christenthum" ihr sehr erfolgreich entgegen.

Einerseits gleichfalls aus der Opposition gegen diese hallische Richtung, wenn gleich aus einer ganz anderen als der Spaldingschen hervorgegangen, und andererseits zugleich als ihre höchste Spitze, erhob sich neben ihr die herrenhutische Predigtweise. Ihre Sonderung von der hallischen ging ursprünglich von der Opposition gegen den mechanischen Methodismus derselben aus, und diese prägte ihr ihren eigenthümlichen Grundcharakter auf. Wenn die Hallenser auf eine auch äußerlich stark hervortretende Buße und auf einzelne auf gesetzliche Weise bestimmte Kennzeichen der Heiligung im äußeren Wandel drangen, so erklärte die Brüdergemeinde ein solches Verfahren für unevangelisch. Sie sagte: Der Heiland hat schon alles für uns gethan und uns weiter nichts zu thun übrig gelassen, als an sein Verdienst zu glauben. Wer sich nur für einen verlorenen und ohnmächtigen Sünder, der sich selbst nicht helfen kann, erkennt und glaubt, daß der Heiland für ihn sein Blut vergossen habe, der ist selig. Demgemäß waren nun auch die Predigten der Brüdergemeinde beschaffen. Man hob immer nur dieses Eine hervor, daß das Wesen des Christenthums in dem Gefühle bestehe, den Heiland zu besitzen und mit seinem Blute abgewaschen zu sein, und eine Menge wichtiger Wahrheiten des Christenthums blieben ganz ausgeschlossen. Diese Einseitigkeit und die von ihr unzertrennliche Einförmigkeit rühmte man dann als evangelische Einfalt. Diese Einfalt sollte sich auch in der Behandlung des Stoffes kundgeben; aber auch hier trat sie ebensowenig in ihrer wahren Gestalt hervor. Sie bestand hauptsächlich in der gänzlichen Vernachlässigung der logischen Ordnung und einer verständigen Disposition und in einer sinnlichen und spielenden Einkleidung der Gedanken. Die herrenhutischen Prediger nahmen im Allgemeinen die Phantasie auf

eine unrechtmäßige Weise in Anspruch und unterhielten sie mit einem ziemlich engen Kreise von Bildern, die sie allerdings aus der Schrift entnahmen, aber theils schief auffaßten, theils in einer Weise in den Vordergrund stellten, welche der Stellung ganz und gar nicht entspricht, welche sie in jener einnehmen, wie das Lamm, das Blut und die Wunden des Lammes, der Bräutigam u. dergl. m. Besonders das Verhältniß des Gläubigen zu Christo beschrieben sie unter zum Theil sehr sinnlichen Bildern. Indem sie so auf das Gefühl wirken wollten, wirkten sie zugleich stark mit auf die sinnlichen Empfindungen, in einer Weise, die sich hin und wieder als wirklich bedenklich erwies. Nichts destoweniger erfreut man sich der kindlichen Herzlichkeit und der Innigkeit in der Auffassung des Verhältnisses zu dem Erlöser, die durch diese herrenhutische Predigten hindurchgehen. Zinzendorf selbst war in einem seltenen Maße zum geistlichen Redner ausgestattet. Eine große Innigkeit des Herzens, Lebhaftigkeit seines bei jeder Veranlassung leicht erregten Gefühls, Feuer und Kraft eines viel auffassenden Geistes, Klarheit und Schärfe des Verstandes, Beweglichkeit einer reichen Phantasie, Fülle der leicht auftauchenden Gedanken, eine entschiedene lyrische Anlage und eine große Gewalt der Sprache vereinigen sich in ihm. Aber diese natürlichen Anlagen zum Redner wuchsen bei ihm ganz wild auf, und die aus ihnen hervorgehende Beredtsamkeit giebt daher auch gar nicht den Eindruck harmonisch vollendeter Schönheit. Beredtsamkeit ist in der That den Reden Zinzendorfs nicht abzusprechen. Eine mächtige, höchst anziehende Originalität waltet in ihnen allen. Ein unerschöpflich Geistesfunken sprühendes Feuer ist darin lieblich mit Innigkeit und Zartheit der Empfindung gepaart. Die Mischung beider giebt einen süßen, sanftberauschenden Eindruck, und dennoch wecken diese Reden zugleich das Gewissen gewaltig, und dringen mit dem Schwert des göttlichen Wortes in die innersten Tiefen der Seele ein. Selbst die in ihnen herrschende Planlosigkeit hat etwas Geniales. Auch durch die Unordnung zieht sich das unsichtbare Band einer geistigen Einheit hindurch, so daß die Ordnungslosigkeit mehr den Charakter des Aphoristischen hat, als den des Chaotischen. Bei einzelnen Materien erreicht Zinzendorf ungeachtet derselben eine bewunderungswürdige Klarheit. Die Sprache ist das bunteste Gemisch aus Deutsch und Französisch, auch wohl mit unterlaufenden lateinischen Brocken. Hier vor allem zeigt es sich, wie Zinzendorf die Forderungen des Geschmackes gar nicht beobachtet hat. Und dies gilt von der ganzen Form seiner Darstellung überhaupt. Hätte Zinzendorf das Christenthum allseitig aufgefaßt und seine Talente unter der Zucht des Verstandes und eines gesunden Geschmackes entwickelt, so würde er einer der außerordentlichsten Prediger geworden sein. — In Zinzendorf und durch ihn imponirte die herrenhutische Predigtweise mehreren frommen lutherischen Predigern, die sich an dieselbe anschlossen, wie Steinhofer, Forstmann, Hollatz, Brastberger u. a. m. Andere, nicht minder

fromme aber, welche das Verhältniß des herrenhutischen Christenthums zu dem rein biblischen schärfer durchschauten, opponirten demselben alles Ernstes, besonders Paul Fresenius und Bengel.

Auch die orthodoxe Predigtweise erhielt sich noch immer, freilich vielfach modificirt und von ihren Pedanterien und Abenteuerlichkeiten geläutert. Noch immer war Leipzig ihr eigentlicher Sitz. Ihr achtbarster Vertreter war J. A. Ernesti.[1]) Auch abgesehen von seinen eigenen Predigten übte dieser Gelehrte einen weitgreifenden Einfluß auf das Predigtwesen in der deutsch-lutherischen Kirche aus durch seine „Theologische Bibliothek" (von 1760—1777). In ihr trat er als ein eifriger Vertheidiger der biblischen und der dogmatischen Predigten auf. Er drang dabei unermüdlich theils auf das damals so beliebte Uebersetzen der sogenannten Orientalismen der Bibel in gemeinfaßliche Ausdrücke der Sprache des gewöhnlichen Lebens, theils auf genaue Entwickelung und möglichst scharfe Bestimmung der dogmatischen Begriffe. Einen anderen Punkt, der ihm ganz vorzüglich am Herzen lag, setzte er in der Abhandlung de disciplina Christiana auseinander, in der er eine praktische Anweisung zur christlichen Tugendübung gibt, eine Anleitung, wie man die religiösen Wahrheiten so abhandeln könne, daß der Zuhörer dadurch zugleich in den Stand gesetzt werde, mit Erfolg an ihre Ausübung zu gehen. Ernesti's eigene Predigten sind sichtbar nach diesen Forderungen eingerichtet. Sie sind durchaus biblisch. Gründlichkeit, Deutlichkeit, genaue Ordnung und Bestimmtheit der Begriffe herrschen in ihnen durchgängig. Immer enthalten sie eine Hinweisung auf die richtige Anwendung der vorgetragenen religiösen Wahrheiten. Sie sind inhaltsreich, aber nichts weniger als geistreich. Es charakterisirt sie eine gravitätische Simplicität, verbunden mit einer gemessenen, aber wahren Wärme. Beredtsamkeit aber muß man in ihnen nicht suchen; von Kunstwerken sind sie das gerade Widerspiel. Popularität haben sie auch nicht. Die Darstellung ist steif und schulmäßig; besonders peinlich aber ist ihre Schreibart, die ganz lateinisch-deutsch klingt, so daß die Tradition ganz wahrscheinlich erscheint, der zufolge Ernesti seine Predigten immer zuerst lateinisch aufgeschrieben und sie dann mit unsäglicher Mühe ins Deutsche übersetzt haben soll. — Sehr verwandt mit Ernesti's Predigtweise ist die von Morus.[2]) Nur ist in seinen Predigten der biblische Gehalt mehr abgeschwächt, dafür aber die Form gefügiger und gefälliger; auch geht er tiefer in das Herz und die besonderen Verhältnisse des Lebens der Menschen ein und wird dadurch practischer. Am allernächsten kommt Ernesti als Prediger

---

[1]) Ernesti's wirkliche und große Verdienste liegen auf einem anderen Gebiete als dem der Predigt. D. Herausg.

[2]) Geboren 1736 in Laubau (Oberlausitz), gestorben 1792 als Nachfolger Ernesti's in Leipzig, Sammlung seiner Predigten 1786. D. Herausg.

Storr.[1]) Der Gehalt seiner Predigten ist ebenso biblisch, lehrreich und körnigt; die Schreibart zwar deutscher, doch aber die ganze Form immer noch sehr unbehilflich und verschränkt, ohne allen ästhetischen Reiz.

Selbst die sogenannte philosopische, d. h. wolfisch-philosophische Predigtweise erhielt sich noch eine Zeitlang auch in unsere Epoche hinein, in einem nicht ganz unbedeutenden Kreise, bis ein Wolfischer Philosoph selbst, Georg Friedr. Meier zu Halle durch seine „Gedanken vom philosophischen Predigen"[2]) sie so gut wie gänzlich aus dem Felde schlug, indem er sie in ihrer ganzen Zweckwidrigkeit, Thorheit und Lächerlichkeit schilderte, zugleich jedoch sich gegen das Mißverständniß verwahrend, als wolle er dem Prediger auch einen deutlichen, zusammenhangenden, wohlgeordneten und gründlichen Vortrag der abzuhandelnden religiösen Wahrheiten erlassen.

§. 108.

Neben diesen älteren Predigtweisen, die noch fortbestanden, machten sich nun aber auch wieder neue Weisen geltend, die zwar auch dem bezeichneten Umschwung im Geistesleben ihr Entstehen verdanken und weit um sich griffen, aber größtentheils doch nur als abnorme Auswüchse der wirklichen Fortentwickelung der Predigt betrachtet werden können. Dahin gehört zu allererst die sogenannte poetisch-prosaische oder auch ästhetische Predigtweise. Wie die Behandlung der deutschen Sprache nach den Gesetzen des Geschmackes die Entstehung einer sogenannten poetischen Prosa überhaupt in ihrem Gefolge hatte, so faßte diese auch im besonderen auf dem Gebiet der Predigt bald festen Fuß. Die beschränkten Nachahmer Mosheims und die Nachtreter der anderen wahrhaften Kanzelredner unter der Masse der damaligen Prediger meinten den Anforderungen des Geschmackes und der Beredtsamkeit an die Predigt schon genug zu thun, wenn sie dieser auf rein äußerliche Weise allerlei ästhetischen Putz umhingen. Ohne Vorstellung von der natürlichen Schönheit und dem natürlichen Adel der geistlichen Rede meinten sie durch Blumen und Schwulst der Darstellung, durch allerlei Spielereien der Phantasie und ein süßes Geklimper hoch- und wohltönender, aber leerer Worte diese Schönheit erreichen zu können. Ein solcher Irrthum war damals um so leichter, als die deutsche Poesie in ihrer Ausbildung der deutschen Prosa um mehrere Schritte voraus war. Dieses Poetisiren beschränkte sich natürlich nicht allein auf die Sprachdarstellung, sondern ging auch mit auf den Inhalt und den ganzen Ton der Predigten über. Hier

[1]) Geboren 1746 und gestorben 1805 zu Stuttgart, von 1777—1797 Professor der Theologie in Tübingen, von da bis zu seinem Tode Oberhofprediger in Stuttgart, Gründer der sogenannten älteren Tübinger Schule. D. Herausg.

[2]) Halle, 1754. Neue Auflage. 1762.

äußerte es sich als eine süßliche und weichliche Sentimentalität, die damals überhaupt in der gebildeten Welt in Deutschland immer mehr an die Tagesordnung kam. Diese poetisch-prosaischen Prediger sprachen keinen Gedanken mehr in schlichter Form aus, sondern hüllten alles in einen Schwulst nichtssagender Worte ein. Ihre Predigten erhielten dadurch ein ganz wassersüchtiges Ansehen. Auch manche christlichen Prediger wußten dieser Modekrankheit nicht zu widerstehen,[1]) an der selbst der sonst in vieler Beziehung so tüchtige Sturm nicht selten leidet. (Desgl. Danneil, Mieg u. a. m.) Diese Weise eine Zeitlang im Schwange zu erhalten, dazu wirkten namentlich manche damals in Deutschland allgemein gelesene und bewunderte Producte der englischen Literatur, wie Youngs Nachtgedanken, Yoriks empfindsame Reisen und der Ossian wesentlich mit. Auch Klopstocks Messiade und Herders schriftstellerische Weise hatten auf die deutsche Prosa des großen Haufens der Schriftsteller und der Prediger einen in dieser Beziehung verderblichen Einfluß. Mit der Zeit brach jedoch der gesunde Geschmack durch und machte diesem Unwesen ein Ende.

Viel schwieriger ließ sich eine andere, noch weit allgemeinere Folge jenes Umschwunges ausrotten, das sogenannte moralische Predigen. Was man bei Spalding und seinen Nachfolgern in einer edlen und, man kann es wohl sagen, in seiner Art tiefen Weise findet, das findet sich — und zwar bereits geraume Zeit vor ihm — unter der großen Masse der deutsch-evangelischen Prediger in einer ganz flachen und faden Weise. Die immer allgemeiner werdende seichte Verstandesaufklärung blendete die große Mehrzahl der Prediger so sehr, daß sie gar nicht mehr sahen, was sie an dem Christenthum hatten. Eine marklose Popularphilosophie, die sich neben etwas sogenannter natürlicher Religion vorzugsweise auf Moral und zwar besonders eine Nützlichkeits-Moral und eine hochgerühmte Lebensweisheit beschränkte, erschien ihnen als der Inbegriff aller göttlichen und menschlichen Weisheit. Diese Popularphilosophie bildete nun auch den ganzen Inhalt ihrer Predigten, die sich also demgemäß ganz vorzugsweise mit der Moral beschäftigten, d. h. mit einer von dem evangelischen Grund und Boden gänzlich abgelösten, ganz allgemeinen Moral und demnächst nur noch mit den sogenannten natürlichen Glaubenswahrheiten, die aber die christlichen Dogmen und überhaupt alle positiven Lehren des Christenthums ganz übergingen. Die Motive, deren sie sich zur Empfehlung der Moralität bedienen, wurden lediglich aus der Natur und der inneren Schönheit der Tugend und aus ihren wohlgerühmten Folgen hergenommen, die

[1]) Solche sagten z. E. nicht mehr: „Christus hat sein Blut für uns vergossen", sondern dies mußte etwa so lauten: „Der König aller Könige hat den Saft seines purpurfarbigen Blutes aus dem Canal seiner heiligen Adern auf die Erde gestürzet" u. dergl. m.

biblischen Motive aber und der Gebrauch der Bibel überhaupt, selbst des jedesmaligen Textes, ganz hintangesetzt. Diese Predigtweise erregte natürlich bei denen, welche es mit dem positiven Christenthum aufrichtig meinten, ernstliche Besorgnisse und Widerspruch, und es entspann sich ein lebhafter und langwieriger Streit über sie.

Die gewichtigste Stimme führte in diesem Streit der Züricher Prediger Joh. Felix Heß (gest. 1768) in der anonym erschienenen Schrift: „Prüfung der philosophischen und moralischen Predigten" (Berlin 1767). Er redet darin zwar auch den positiven Lehren des Christenthums das Wort, aber dieselben erscheinen bei ihm schon bedeutend abgeschwächt, und der Ausschlag fällt doch zu Gunsten der philosophischen und moralischen Predigtweise aus. Er hält sogar den Vortrag der allgemeinen religiösen Wahrheit für ganz besonders wichtig, weil sie die Vorbereitungslehren auf den Glauben an Christum seien. Uebrigens unterscheidet er ganz richtig zwischen dem praktischen und dem philosophisch-moralischen Vortrage.[1]) Genug, die sogenannte philosophisch-moralische Predigtweise erlangte eine immer allgemeinere Herrschaft, besonders seit die religiöse Richtung, welcher sie angehörte, an der Allgemeinen Deutschen Bibliothek (seit 1765. Sie bestand achtundzwanzig Jahre lang.) eine so mächtige Stütze und ein so wirksames Verbreitungsmittel erhalten hatte. Die Predigt kam nun auch nach ihrer künstlerischen Seite wieder soweit herab, daß man ausdrücklich feststellte, die Predigt dürfe nicht eine Rede sein, sondern nur ein erbaulicher Lehrvortrag.[2]) Die Bestimmung des Predigers wurde wesentlich darin gesetzt, ein öffentlicher Volkslehrer zu sein. Daher wurde nun auch alles mögliche in den Kreis der Predigt hineingezogen. Noch am unbedenklichsten fand dies bei den jetzt immer üppiger ins Kraut schießenden sogenannten Naturpredigten statt. Schon Arndt hatte, wie bemerkt, damit den Anfang gemacht. Er hatte nicht nur auf die Nothwendigkeit hingewiesen, auch die Werke der Natur als eine Quelle der Erkenntniß Gottes zu benutzen und den Gemeinden hinzustellen, sondern auch thatsächlich in mehreren seiner Predigten einen Versuch damit gemacht. Valer. Herberger und Christian Scriver hatten sich auf demselben Wege versucht, besonders der letztere mit großem Talent; die umfassendste Probe dieser Art aber hatte — fast noch vor Arndt — Martin Bohemus (Behm, Prediger zu Lauban) gegeben in seinem „Kirchencalender, d. i. christliche Erklärung des Jahrs und der christlichen Monathen, damit auch ein einfältiger Christen-Mensch den großen Werken Gottes fein nachdenken und sich in die Zeit recht schicken lernet.

[1]) Späterhin suchte Dietelmaier in seinen „Theologischen Betrachtungen von vermischtem Inhalt", B. I. Samml. 1. (Altorf 1769.) Nr. I. den „Begriff von philosophischen Predigten" noch genauer zu bestimmen.

[2]) Dies geschah zuerst von Töllner in seinen „Kurzen vermischten Aufsätzen" (Frankfurt a. O. 1767), Th. I. S. 206.

Gestellet und in XIII. Predigten abgehandelt ꝛc.“ Wittenberg 1606. Auch Michael Walthers Postilla physico-mystica (1651) enthält mancherlei Betrachtungen dieser Art. Allgemeiner indessen wurden dergleichen Predigten erst jetzt, besonders seit Töllner in seinen „Kurzen vermischten Aufsätzen“ dazu dringend aufgefordert.[1]) Von nun an predigte man häufig über einzelne Werke und Begebenheiten der Natur zur Beförderung der Erkenntniß Gottes und zur Erweckung seiner Verehrung. Mosche, Senior Ministerii zu Frankfurt a. M., Zerrenner, Wahl und Ewald thaten sich in solchen Naturpredigten hervor, vor allen anderen aber Sturm in seinen Betrachtungen über die Werke Gottes im Reiche der Natur. Alle diese Männer verbanden mit ihren Naturbetrachtungen zugleich die Belehrungen der heiligen Schrift und suchten ihre Zuhörer durch die Natur wieder in die Schrift zurückzuführen. Aber ihre Nachfolger unterließen dies bald und predigten über die Natur eine bloße Naturreligion. Bald verirrte man sich noch viel weiter. Auch die Landwirthschaft wurde auf die Kanzel gebracht, und J. F. Schlez bot in seinen Landwirthschafts-Predigten einen „Beitrag zur Beförderung der wirthschaftlichen Wohlfahrt unter Landleuten.“ (Nürnberg 1788); Hahnzog u. a. aber lieferten ganze Sammlungen landwirthschaftlicher Predigten. Demnächst kam die Reihe an die Gesundheitsregeln und in erster Linie an die Kuhpocken. Zur Empfehlung der letzteren ließen sich am lautesten Joach. Christ. Grot in den Kanzelreden über die Blattereinimpfung 1781 und 82 und Gottlieb Merkel in Predigten für Einpfropfung der Blattern (Leipzig 1777) von der Kanzel herab vernehmen. Nun war nur noch die Politik übrig; auch sie erhielt, besonders seit der französischen Revolution, auf der Kanzel das Bürgerrecht. J. A. Härter gab Predigten über Freiheit und Gleichheit (Gotha 1794), J. Z. Hahn „politische Predigten“ (Leipzig 1797) und Joh. Fr. Krause „Predigten über einige Landesgesetze“ (Leipzig 1797) heraus.

Das einzige erfreuliche Zeichen der Zeit war, daß man wenigstens in einer Hinsicht anfing, sich wieder zur Bibel zurückzuwenden, indem man der biblischen Geschichte eine besondere Aufmerksamkeit schenkte. Besonders Steinbart und Joh. Jak. Heß lenkten die Aufmerksamkeit wieder auf sie hin; der letztere durch seine apologetische Bearbeitung derselben. Pfenninger[2]) gab eine geistreiche Anweisung zur homiletischen Behandlung derselben und besonders zur Unterstützung der dogmatischen Predigten durch einen angemessenen homiletischen Gebrauch der biblischen Geschichte, und bald traten auch Versuche in dieser Gattung hervor, besonders von reformirten Predigern, weil diese durch keinen Perikopenzwang gebunden waren. Außer Lavater, Pfenninger, Heß und Häfeli, deren Arbeiten schon in einem anderen Zusammen-

[1]) B. II. Samml. 2. Frankfurt a. O. 1770. S. 179—212.
[2]) Popularität im Predigen, 2. Bdch. Zürich 1781. S. 48—86.

hange erwähnt wurden, sind hier besonders noch Sturm's Predigten über einige Familiengeschichten der Bibel (Hamburg 1783), sowie Joh. Jakob Stolz und Ewald zu nennen. Allein schon von diesen Männern behandelte wenigstens einer (Stolz) die biblische Geschichte ohne allen biblischen Geist, und das große Heer der Nachtreter begnügte sich damit, auch in sie seine aufklärerische Weisheit mit anmaßlichem Tone hineinzutragen. — Im engen Zusammenhange hiermit stand es, daß man auch die Homilie wieder hervorsuchte. Die verschiedenartigsten Stimmen erinnerten an die Vorzüge dieser Predigtform, vornämlich an die Zweckmäßigkeit derselben zum Behuf eines populären Religionsvortrages. Teller, Seiler, Rössfelt, Velthusen, Niemeier u. a. m., am allertreffendsten aber Herder in seinen Briefen das Studium der Theologie betreffend. (IV. S. 214 ff.) Auch fehlte es nicht an Predigern, welche ihren Vorträgen diese Form gaben. Außer Herder, dessen genialem Geist die biblische Homilie wirklich gelang, und Heß, der ihm, wiewohl in einer ganz verschiedenartigen Weise, am nächsten kam, — können unter vielen anderen Teller, Velthusen, Rosenmüller, Rössig, Herzlieb, Hahnzog, Zerrenner, Seyffart, G. E. Fischer und G. Lange genannt werden. Nur weht in den Homilien dieser letztgenannten insgesammt nicht der biblische Geist, sondern die sauerstofflose Luft der gewöhnlichen Aufklärung. So war es denn doch zuletzt wieder nur die alte philosophisch-moralische oder, wie wir jetzt sagen würden, rationalistische Predigtweise, die auch unter dieser Form ihre Herrschaft ausübte. Daß sie wieder gestürzt würde, dazu schien jede Möglichkeit entschwunden. Der einzige ernstliche Versuch, der dazu gemacht wurde, blieb — weil unzeitig und in seiner Quelle unlauter, — völlig ohne Erfolg, — das berühmte preußische Religionsedict vom Jahre 1788, das den Predigern die Aufklärerei von der Kanzel herab untersagte und sie von Neuem zur treuen Beibehaltung des symbolischen Lehrbegriffes in ihren Predigten verpflichtete.

§. 109.

So betrübend nun auch diese Verirrungen waren, und so betrübend auch, da ihnen so allgemein die weitesten Kreise erlegen waren, der allgemeine Stand des Predigtwesens also sein mußte, so ist es doch Pflicht, dieser Epoche allerdings insofern Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, als sie für das Predigtwesen wenigstens den größten Eifer an den Tag gelegt hat. Das beweist zu allernächst der unermüdliche Fleiß, mit welchem man die Homiletik bearbeitete. Schon in den ersten Jahrzehnten dieses Zeitraumes erschien eine ganze Reihe von Homiletiken und Abhandlungen über einzelne homiletische Materien von Hellbauer, Mosheim, Romanus Teller, Simonetti, Struensee, Cantz, Schubert, Baumgarten, Förtsch, Joh. Fr. Bahrdt,

Joh. Fr. Meier, Joh. Jak. Quistorp u. a. m. Diese Homiletiken sind größtentheils frei von den Künsteleien der früheren Epochen. Das Hauptaugenmerk, welches sie dem Prediger vorschreiben, ist jetzt immer beides zugleich, den Verstand zu überzeugen und den Willen zu bewegen, und sie bemühen sich, ihm dazu eine zweckmäßige Anleitung zu geben. Demnächst ist Popularität das ewige Thema, das sie ihm einschärfen. Dabei sind sie noch so ziemlich orthodox. — In diesem Punkte aber trat gegen das Jahr 1770 hin eine auffallende Veränderung ein. Die Aufklärung drang jetzt mit Gewalt auch in die Homiletiken ein, und von nun an gaben diese nur noch zu der Pedigtweise Anleitung, die wir oben als die philosophisch-moralische kennen gelernt haben. Unter den von nun an aufgetretenen Verfassern von Homiletiken sind hauptsächlich zu nennen: Joh. Dav. Heilmann, Gottf. Leß, Wilh. Abrh. Teller, Gotth. Sam. Steinbart, Gr. Fr. Seiler, Joh. Wilh. Schmid, J. G. Rosenmüller, A. H. Niemeyer und Thym. Abgesehen von dem ungläubigen Geiste unterscheiden sich die Homiletiken dieser Männer von den früheren besonders dadurch, daß sie auch um das Materielle der Predigt, mehr besorgt sind. Sie erweitern überhaupt den Kreis der Gegenstände der Homiletik mehr und mehr. Auch Declamation und Action werden in denselben hereingezogen. Diese Homiletiker nehmen jetzt auch fleißig die Psychologie zu Hilfe und dringen besonders auf die sorgfältige Berücksichtigung der besonderen Bedürfnisse der Zuhörer und auf das Individualisiren. Auch das Rührende ist ein vorzüglicher Gegenstand ihrer Untersuchung, über den sie sich in Theorien erschöpfen. Auch einzelne homiletische Materien wurden vielfältig bearbeitet, besonders von Döderlein, Koppe, Oemler, Wagnitz, Möller, Pfenninger und Herder. — Neben diesen Homiletiken erschienen nun auch homiletische Hilfsmittel, wie Kanzelmaterialien und ganz besonders Predigtentwürfe, in unübersehbarer Masse. Ein gutes Theil dieser Arbeiten war aber unter aller Kritik. Bedeutender wirkten mehrere homiletische Zeitschriften, wie das Hallische Prediger-Journal, das Magazin für Prediger von Beyer, das Neue Magazin für Prediger von Teller, die homiletisch-kritischen Blätter von Hannstein u. s. w. Selbst die Regierungen lenkten ihre Sorge mit Ernst auf die zweckmäßige Vorbereitung der künftigen Prediger, durch öffentliche Stimmen, wie durch die von Spalding, Jerusalem und Joh. Fr. Jacobi, nachdrücklich auf diesen Gegenstand aufmerksam gemacht. Bis gegen die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts waren das theologische Stift zu Tübingen, das Kloster Riddagshausen bei Braunschweig und das Petrinische Katecheten-Collegium zu Leipzig ziemlich die einzigen Anstalten zur Vorbildung künftiger Prediger im protestantischen Deutschland. Jetzt fing man aber an, auf den Universitäten homiletische Seminare einzurichten, in denen die Theologie Studirenden im Predigen geübt wurden. Solche homiletischen Seminare entstanden

namentlich in Göttingen, Erlangen, Kiel (seit 1774, von Cramer gestiftet), Jena, Helmstädt und Marburg. [Auch die asketische Gesellschaft zu Zürich (seit 1768) gehört mit in diese Kategorie.]

§. 110.

Um das Jahr 1800 finden wir in dem evangelischen Deutschland alle übrigen Predigtschulen so gut wie ausgestorben, nur die aufklärerische, die sogenannte philosophisch-moralische, ist am Leben. Sie übt jetzt die Alleinherrschaft und, wie es auf den ersten Anblick erscheint, eine wohlgesicherte. Sie hat eine ansehnliche Reihe allgemein anerkannter Kanzelredner aufzuweisen, die ihre bedeutenden natürlichen Talente mit einer bis dahin kaum erhörten Sorgfalt ausgebildet und, indem sie den herrschenden Zeitgeist unbedenklich in sich aufnahmen, sich mit dem religiösen Geschmack ihrer Zeitgenossen völlig indentificirt haben. Sie scheiden sich allerdings nach zwei verschiedenen Richtungen hin, aber diese treten einander durchaus nicht feindselig gegenüber, sondern erkennen einander gegenseitig bereitwillig an und finden bei dem *Publikum* — *denn das ist jetzt für den Kreis, auf den sich die Wirksamkeit der Prediger richtet, der bezeichnende Ausdruck* — *gleiche Anerkennung*. Von diesen beiden Richtungen wendet sich die eine mehr an den Verstand, dessen gründliche, überzeugende und anziehende (interessante) Belehrung sie sich vorzugsweise als Aufgabe stellte, die andere wendet sich mehr an das Gefühl, und geistreiche Sentimentalität ist ihr eigentliches Element. Demgemäß unterscheiden sich beide Richtungen auch durch die verschiedene Weise ihrer Darstellung. Die der ersteren charakterisirt eine gewisse Trockenheit und Nüchternheit, wie sie die natürliche Folge des Vorherrschens der Verstandesreflexion ist. Die der anderen erkennt man an einer weichen, schwülstigen Zerflossenheit. Sie hat im Durchschnitt allerlei Reize, aber keine wirklichen Schönheiten, geschweige denn Adel, Großartigkeit und Erhabenheit. Feuer und Reichthum der Phantasie geht ihr auch ab, aber sie weiß diesen Mangel durch allerlei zierlichen Modeputz und üppigen Luxus zu verbergen. Die erstere zählt unter den damals gefeierten Namen die *meisten*, unter ihnen vor allen anderen: *Stolz*, *Löffler*, *Ribbeck*, *Marezoll*, *Ammon*. Die Koryphäen der anderen sind *Hannstein* und *Dräseke*.[1]) Ein großes Kanzelgeschick — nämlich von *ihrem*

---

[1]) Einzelne der hier genannten Männer gehören, wenn auf die Zeit ihrer Wirksamkeit gesehen wird, nicht ausschließlich, ja zum Theil nicht einmal vorzugsweise der hier beschriebenen Epoche an. Allein sie gehören ihr an in Ansehung *ihrer wesentlichen Grundrichtung; und diese allein kann über die ihnen anzuweisende Stellung entscheiden.* — Vgl. über Dräseke Nebe a. a. O., S. 286 Dräseke's Name hätte wohl eine ausführliche Charakteristik dieses vielgerühmten Kanzelredners erwarten lassen (vgl. auch das Urtheil Tholuck's in Herzogs Realencyklopädie), auch dürfte sich wohl mancher wundern, ihn in dieser Zusammenstellung zu finden, indeß — sollten die Gründe, die Rothe dazu bewogen, nicht leicht erkennbar und auch zu billigen sein? D. Herausg.

religiösen Standpunkt aus beurtheilt, — ist allen diesen Männern gemeinsam. Indessen, gerade als diese moralische Predigtweise sich für immer in dem Alleinbesitz der deutsch-evangelischen Kanzeln befestigt zu haben schien, traten Zeichen der Zeit hervor, die auf eine nicht ferne Veränderung hinzudeuten schienen.

Das ungenügende der Religiösität der Aufklärung auch für das Bedürfniß der gottesdienstlichen Erbauung fing an, manchem der Besseren fühlbar zu werden. Ohne eigentlich an der Aufklärung irre zu werden, empfand man doch, nachdem einmal der Reiz der Neuheit dahin war, ihre Leerheit. Man fing an, sich wieder nach dem positiven Christenthum zurückzusehnen, um mit seinem concreten Gehalt die leeren Abstractionen der Modeweisheit zu erfüllen. Dazu kam auch der Einfluß der Kantischen Philosophie. Allerdings veranlaßte sie zu allernächst mancherlei neuen Unfug auf dem Gebiet des Predigtwesens, ähnlich dem, der früher mit der Wolfischen Philosophie auf den Kanzeln getrieben wurde. Die Predigten sollten eine Zeitlang durchaus philosophisch und zwar Kantisch-philosophisch sein; wenigstens mußten sie ein philosophisches Gewand haben, wenn auch unter demselben nicht viel Philosophie zu finden war. Besonders die Kantische moralische Schriftauslegung wurde eine Zeitlang ehrerbietig bewundert und auch in den Predigten fleißig gehandhabt. Es wurden Predigten nach Kantischen Grundsätzen herausgegeben, wie die von Kindervater, Soldan, Snell, Schuderoff u. a. m., meist in so abenteuerlicher Gestalt, daß Kant selbst sich über sie lustig machte.[1]) Aber dies alles ging doch bald vorüber, und es blieb nur die Wirkung zurück, daß die denkenden Geister sich wieder tiefer und kräftiger angeregt fühlten und so auch die Predigten doch wieder etwas aus der bisherigen Gemeinheit und Inhaltslosigkeit heraufgezogen wurden. Besonders wichtig aber war es, daß die Kantische Philosophie wenigstens von ferne wieder das Bewußtsein um die eigenthümlichen Ideen des Christenthums weckte, gerade durch ihre Accommodation an dieselben. So entstand immer bestimmter der Gedanke an eine Wiederaussöhnung der natürlichen Geistesbildung mit dem positiven Christenthum. Zunächst dachte man sich diese Aussöhnung nur erst auf ganz äußerliche und somit unwahre Weise. Was als das aller handgreiflichste Resultat der Entwickelung des natürlichen Geisteslebens heraustrat, aber keineswegs wirklich ihr letztes und wesentliches Resultat war, die Verstandes- und Reflexionsbildung, das fing man an mit dem positiven Christen-

---

[1]) In den metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre (Königsberg 1797) schreibt er, Vorrede S. VI.: „Wenn aber Pedanten sich annaßen, zum Publikum (auf Kanzeln und in Volksschriften) mit Kunstwörtern zu reden, die ganz für die Schulen geeignet sind, so kann das so wenig dem kritischen Philosophen zur Last fallen, als dem Grammatiker der Unverstand des Wortklaubers (logodaelalus). Das Belachen kann hier nur den Mann, aber nicht die Wissenschaft treffen."

thum in Verbindung zu setzen und so mit den Lehren desselben unter der Voraussetzung, daß sie positive, d. h. geoffenbarte seien, auf eine rein verständige Weise sich zu verständigen. Nicht auf eine Versöhnung der Speculation mit dem positiven Christenthum sah man es ab, sondern lediglich auf eine Capitulation des Verstandes mit demselben. Natürlich war auf diesem Wege ein wirkliches Verständniß des Christenthums nicht zu erzielen und ungeachtet alles Festhaltens an dem Positiven desselben, mußte sein eigenthümlicher Geist doch verflüchtigt und der eigentlich specifische Kern seiner Lehre verunstaltet werden.

Wie in der Dogmatik, so auch auf dem homiletischen Felde steht diese Richtung, d. h. der sogenannte Supernaturalismus, am reinsten ausgesprochen da in Fr. Volkm. Reinhard. (Geboren 1752 zu Vohenstrauß in der Oberpfalz, gestorben den 6. September 1812.)[1] Mit außerordentlichem Geschick und scheinbar in vollständiger Vollendung hat Reinhard für seine Zeit die durch jene Richtung gesteckte Aufgabe, welche die nächste Aufgabe der großen Mehrheit der Denkenden seiner Zeitgenossen war, gelöst, und wesentlich eben diesem Umstande ist der einstimmige und maßlose Beifall zuzuschreiben, den er als Prediger fand. Ohne diese Erwägung müßte derselbe befremden; denn Reinhard war ungeachtet der seltenen Vollendung, welche seine homiletische Individualität als solche erreichte, durchaus kein wirklich bedeutender Redner. Wir finden an ihm gar keine hervorstechende natürliche Begabung zum Redner. Er hat weder ein wallendes Gefühl, noch eine schöpferische Phantasie, weder eine ursprünglich productive Denkkraft,

---

[1]) Frz. Volkm. Reinhard, Geständnisse, seine Predigten und Bildung zum Prediger betreffend, in Briefen an einen Freund. Sulzbach, 1810. 2. Aufl. 1811. Tzschirner, Briefe, veranlaßt durch Reinhards Geständnisse. Leipzig 1811. Sein Ideal der Predigt gibt Reinhard, a. a. O. S. 54 f., folgendermaßen an: „Könntest du, dies war die Folge, die ich für mich selbst zog, könntest du also auf der Kanzel so sprechen, daß deine Rede allezeit ein streng geordnetes, in allen seinen Theilen fest verknüpftes und in der natürlichsten Ordnung fortschreitendes Ganzes wäre; könntest du allezeit einen interessanten, in einem nahen Zusammenhang mit den wichtigsten Angelegenheiten deiner Zuhörer stehenden, für das Leben fruchtbaren Stoff behandeln; könntest du dies so thun, daß du jeden Gedanken immer in die Worte kleidetest, die ihn im ganzen Schatz der Sprache am richtigsten und treffendsten bezeichnen; könntest du folglich beim Lehren immer den faßlichsten, beim Beschreiben den anschaulichsten, beim Ermahnen den kräftigsten, beim Warnen den erschütterndsten, beim Trösten den beruhigendsten Ausdruck finden; könntest du dich der Sprache so bedienen, daß jede Schattirung der Begriffe, jeder Wechsel der Gefühle, jede Steigerung des Affects durch sie sichtbar würde und immer die Seite des Herzens träfe, die angeregt werden soll; könntest du endlich deiner Rede eine Fülle ohne Wortschwall, einen Wohlklang ohne erkünstelten Rhythmus und einen leichten, ungehinderten, Ohr und Herz gleichsam überströmenden Fluß verschaffen, so würde das die Beredtsamkeit sein, die sich für die Kanzel schickte; dein Vortrag würde deutlich für den Verstand, behältlich für das Gedächtniß, erweckend für die Empfindung, ergreifend für das Herz sein; du würdest von der Religion mit der hohen Einfalt, mit der edlen Würde und mit der wohlthätigen Wärme sprechen, nit der man von ihr sprechen soll.“

noch höheren Schönheitssinn und künstlerischen Tact für die Darstellung, aber freilich einen eben in seiner Alleinherrschaft ganz eminenten Verstand. Indem er nun mit diesem die positiven Lehren des Christenthums, — nämlich so weit dies der Natur der Sache nach durch dieses Medium allein geschehen konnte, — sich aneignete, befand er sich der großen Masse der Prediger seiner aufgeklärten Zeit gegenüber, den homiletischen Stoff anlangend, in unermeßlichem Vortheil. Daher stach der Reichthum des Inhaltes seiner Predigten gegen die Armuth der großen Menge der damals gewöhnlichen unsäglich ab; und dies um so auffallender, da an ihm gerade das bisher für gedankenleer gehaltene Positive des Christenthums in einer solchen Verbindung mit Gedankenreichthum auftrat, — eine Erscheinung die man sich in Folge einer sehr begreiflichen optischen Täuschung lediglich aus der Gedankenfülle des Reinhard'schen Geistes erklärte, anstatt dem wirklichen Sachverhältniß gemäß die Quelle dieser Gedankenfülle in dem Positiven des Christenthums anzuerkennen. Auch die unläugbar feste und lebendige Ueberzeugung von dem göttlichen Ursprung des Christenthums war an einem Manne, der doch so gar nicht hinter seiner Zeit zurückgeblieben war, eine interessante Paradoxie und that gar manchem, im Stillen noch dem Christenthum zugethanen Gemüthe recht innerlich wohl. Was sonst noch nöthig war, um den Eindruck zu vervollständigen, that die Meisterschaft seines selten kräftigen Verstandes.

Reinhard als Prediger ist der Verstand selber, aber auch nichts darüber hinaus. Das dem Verstande eigene Geschick, die Verstandesgewandtheit stehen ihm völlig zu Gebote. Mit nie versagendem Scharfsinn legt er seine Gedanken auseinander, sondert die einzelnen Elemente derselben gegeneinander ab und hebt die mannigfaltigen Beziehungen hervor, welche sie auf das Leben der Menschen und dessen besondere Verhältnisse zulassen. Derselbe Scharfsinn erweist sich auch in überraschendster Weise in der Benutzuug und Behandlung seiner Texte und der Ableitung einer reichen Fülle von Hauptsätzen aus ihnen, großentheils solcher, die bei dem ersten Anblick ihnen völlig fremd zu sein scheinen.[1]) Und dennoch, so gekünstelt auch bei solchen Thematen die Ableitung sein mag, so trägt sie doch immer den Charakter der Verständigkeit an sich; man kann sie nie als kindisch oder abenteuerlich belächeln. Nächst der Schärfe ist die Klarheit eine eigenthümliche Eigenschaft des Verstandes. Man kann nicht klarer predigen, als Reinhard, man mag nun auf die distincte Deutlichkeit der einzelnen Gedanken an und für sich sehen, oder auf die lichtvolle, leicht übersichtliche und behältliche Anordnung derselben untereinander. Seine Dispositionen sind in ihrer Art unübertrefflich; sie lassen nur selten eine Correctur zu,[2]) aber

---

[1]) Sein Verfahren bei Auffindung der Hauptsätze beschreibt Reinhard selbst a. a. O., S. 113—139.

[2]) Einzelne logische Fehler seiner Dispositionen weist Reinhard selbst nach, a. a. O., S. 148—152.

freilich auch sie sind rein verständig, rein nach den Regeln der Logik eingerichtet,[1]) — durchaus nicht oratorisch. Schon sie sind durchgängig so angelegt, daß der Gegenstand der Rede dem Redner und dem Zuhörer immer ganz objectiv bleibt, daß immer nur der Gegenstand selbst redet, nie das von dem Gegenstand ergriffene, mit ihm sich identificirt habende Subject. Es fällt dies ganz besonders an den — für die Beurtheilung der Rede in oratorischer Hinsicht immer vorzugsweise charakteristischen — Uebergängen in die Augen. Reinhard hat, genau genommen, gar keine Uebergänge, denn die mit unerträglicher Gleichmäßigkeit fast ausnahmslos zwischen allen Gliedern der Rede wiederkehrende Bindeformel ist der Sache nach kein Uebergang. Fast ohne Ausnahme verfährt nämlich Reinhard so, daß er am Schluß der Ausführung jedes Subdivisums den Hauptgedanken desselben noch einmal recapitulirt und dabei bemerkt, es verhalte sich aber mit dem Gegenstande nicht nur so, wie es eben gesagt worden, sondern auch so, wie es in dem folgenden Subdivisum weiter zu sagen sei. Es ist schwer zu begreifen, wie Reinhard die Langweiligkeit dieser Uebergangs-Manier nicht empfinden konnte,[2]) aber sie ist dem ganzen Charakter und der Genesis seiner Dispositionen überhaupt vollkommen angemessen. Und dieser Vorwurf der Einförmigkeit, der seine Dispositionen überhaupt trifft, die alle nach einem Schema zugeschnitten sind[3]), trifft in demselben Maße auch die Ausführung. Kennt man den Gang der Ausführung in einem Subdivisum, so kennt man ihn in allen. Nichts desto weniger aber ist diese Ausführung in materieller Hinsicht trefflich. Sie ist nicht etwa blos eine magere Haut, die über das Skelett der Disposition gezogen ist. So scharf auch durchgängig die Rippen derselben heraustreten, so ist doch die Ausführung das gerade Gegenstück von einem bloßen nichtssagenden Breittreten der Gedanken der Disposition. Indem er, wie schon oben bemerkt worden, mit der sicheren Meisterhand des Anatomen die Grundgedanken bis in ihre feinsten Muskeln analysirt und diese, scharf von einander gesondert, den einen nach dem anderen zur Hand nimmt, gibt er dem Hörer mit jedem Hauptgedanken eine Fülle von organisch mit diesem zusammenhangenden untergeordneten Gedanken, die er (Reinhard), weil sie in der strengsten Ordnung vor seinem Auge liegen, nichts desto weniger leicht übersehen und mit Sicherheit handhaben kann.

---

[1]) Reinhard selbst bekennt, a. a. O., S. 152—154, daß in seinen Predigten das Streben, alles recht methodisch einzutheilen und in einem strengen Zusammenhange darzustellen, oft zuweit (in's Unnöthige) gehe.

[2]) Empfunden hat Reinhard sie allerdings. A. a. O., S. 161. 169—173 klagt er selbst über die Mangelhaftigkeit seiner Uebergänge und macht sich namentlich auch die viel zu häufige Anwendung der Complexion als Uebergangsmittel zum Vorwurf.

[3]) Auch die große Einförmigkeit seiner Dispositionen gesteht Reinhard selbst ein, a. a. O., S. 154—158.

Der Einförmigkeit in der Gedankenentwickelung entspricht eine gleich große Eintönigkeit und Einfarbigkeit in der Darstellung. Nirgends ist Musik und Melodie in Reinhards Darstellung.[1]) Nirgends durchströmt seine Rede eine merkbare Lebenswärme des Gefühls. Nicht einmal vertrauliche Herzlichkeit spricht den Hörer aus ihr an. Alles ist kalt und todt, wie im Reiche des bloßen Verstandes. Nirgends hat die Darstellung eine bestimmte und nach Maßgabe der Natur des Gegenstandes wechselnde Farbe. Sie ist durchweg grau in grau gehalten. Nirgends hat die Phantasie ihren Zauber über sie ausgegossen. Nirgends stößt man auf eine ergreifende Schilderung, auf ein geniales Bild, auf eine den Hörer unmittelbar in die Mitte des zu besprechenden Gegenstandes hinein versetzende Vergleichung. Das wenige, was sich von Bildern und Vergleichungen hier und da vorfindet, ist durchgängig passend, ja wohl auch treffend, nirgends aber überraschend und schlagend Der Stil ist untadlich, ungekünstelt, aber auch sehr monoton. Der Fragen besonders ist, wo Reinhard beweist, gar kein Ende; und er beweist eigentlich immer, weil er blos mit dem Verstande operirt. Rednerischer Schmuck fällt nirgends ins Auge an der Darstellung, sie ist durchaus einfach, und doch fehlt ihr auch wieder die freie naive Natürlichkeit. Die Grazien haben nirgends ihre Spuren zurückgelassen. Man kann nicht richtiger und ungekünstelteter einherschreiten als Reinhard, und doch ist er steif. Und ebenso verhält es sich auch mit dem Gedankeninhalt. Es kann nicht leicht inhaltsvollere Predigten geben, als die Reinhardschen, und doch werden sie niemals geistreich. Man sieht niemals das aus seinem eigenthümlichen Urquell heraufsprudelnde Leben, sondern immer nur einen nach den Regeln der Hydraulik trefflich angelegten Springbrunnen; und darum kann man sich, ungeachtet alles des herrlichen Stoffes, der einem dargeboten wird, doch leicht langweilen.

Der christliche Charakter der Reinhardschen Predigten bestimmt sich danach von selbst. Eine aufrichtige und in sich selbst sichere Ueberzeugung von der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums bildet die gemeinsame Grundlage aller; sie spricht sich sogar oft auf eine unter den damaligen Verhältnissen freimüthige Weise aus; — aber den lebendigen Glauben an den lebendigen, persönlichen Christus und ein daraus hervorgegangenes Leben in der Gemeinschaft mit ihm sucht man vergeblich. Die Rechtfertigung durch den Glauben, so nachdrücklich er auch gerade auf diesem Dogma besteht, und die Gnadenwirkungen des heiligen Geistes im Herzen des Gläubigen sind Reinhard

---

[1]) Reinhard selbst gesteht, er habe „mit der Elocution seiner Predigten nie ganz zufrieden sein können". A. a. O., S. 159. Namentlich erkennt er in ihnen eine gewisse Monotonie, Armuth, Ungelenkigkeit und Anmuthslosigkeit des Ausdruckes an, S. 160 f. 174—181, und den „allzu häufigen Gebrauch gewisser Redefiguren, sonderlich der Frage", S. 168 f.

dunkele Punkte. Daher darf es auch nicht befremden, daß der unverhältnißmäßig überwiegende Stoff seiner Predigten die Moral bildet.

Die Richtung, die in Reinhard so ausgesprochen hervortrat, zeigt sich in vereinzelten, übrigens zum Theil tieferen Anklängen sogar bei einzelnen der Männer, die oben als Repräsentanten der herrschenden Predigtweise genannt worden sind, am auffallendsten bei Dräseke. Ebenso ausgesprochen aber und zugleich in einer höheren Potenz fällt sie — zwar gleichzeitig, aber doch unter dem bestimmten Einflusse Reinhards — in der höchst erfreulichen Erscheinung des Berner Predigers David Müslin ins Auge. In ihm sehen wir nicht mehr eine bloße Verbindung zwischen der modernen Verstandesbildung und dem positiven Christenthum, sondern schon einen bedeutenden Anfang einer wirklichen gegenseitigen Durchdringung; aber auch nur erst den Anfang derselben, an ihrer Vollendung fehlt noch viel. Ohnehin ist es auch in ihm nur erst die Verstandesbildung, die sich mit dem Christenthum durchdringt, noch nicht die eigentliche Vernunftbildung, die Speculation, und es kann daher der Natur der Sache nach in ihm eine wahrhafte Durchdringung des natürlichen Geisteslebens und des positiven Christenthums noch nicht zu Stande kommen. Hieraus erklärt sich die auffallende Ungleichheit der Müslinschen Predigten in Ansehung des sie durchwaltenden christlichen Geistes,[1]) die keineswegs allein durch den Unterschied der Zeit ihrer Abfassung bestimmt wird. Nur erst um einzelne der eigenthümlichen Lebenspunkte der christlichen Frömmigkeit ist ihm das Bewußtsein aufgegangen und neben diesen hellen Stellen gibt es der dunkelen noch genug. Deshalb ist der Geist der Müslinschen Predigten ebenso gewiß wie einerseits ein entschieden christlicher, so andererseits noch nicht der eigenthümlich christliche, d. h. im strengsten Sinne des Wortes evangelische. Aber es wird an vielen Stellen sichtbar, wie das eigentlich evangelische Bewußtsein hindurchbrechen will, und wie es nur die harte Rinde der Verstandesbildung des lebendig in seiner Zeit stehenden Mannes noch nicht vollständig zu sprengen vermag. Abgesehen aber hiervon ist der Geist, der in Müslins Predigten weht, ein durchaus biblischer. Die biblischen Wahrheiten sind der eigentliche Nahrungsstoff Müslins, und der Text ist allemal die wirkliche Seele seiner Predigten. In jeder Beziehung überhaupt ist der Geist derselben ein selten tüchtiger und liebenswürdiger. Es charakterisirt ihn eine schöne Männlichkeit. Die Lebendigkeit und Innigkeit seiner Empfindung streift nie auch nur von ferne an Sentimentalität, die doch damals so ansteckend wirkte. Sein Gefühl ruht immer auf dem Grund und Boden des klaren Gedankens, und sein Gedanke erschließt sich immer sofort zu warmer, lebens-

[1]) Auch sonst sind Müslins Predigten sehr ungleich. In seiner ganzen Stärke lernt man ihn kennen in seinen „Aussichten des Christen in die Ewigkeit" (3. Theil seiner Predigten. Bern 1817. Sie erschienen zuerst 1805.)

voller Empfindung. So stehen bei ihm Licht und Wärme in der wohlthuendsten, ansprechendsten Mischung, Verstand und Gefühl in schönem, kräftigem Einklange und Zusammenwirken. Ein heiliger Ernst waltet in allen seinen Predigten. Es ist nie ein finsterer, wohl aber oft ein tief wehmüthiger Ernst. Eine schwermüthige, aber dabei kerngesunde Wehmuth über den entchristlichten Zustand der Christengemeinden seiner Tage bricht zu Zeiten in herzergreifende Klagen aus und bildet einen erschütternden Contrast mit dem im edelsten Sinne des Wortes stolzen Selbstgefühl, das Müslin als Diener des über alle Abschätzung nach vergänglichen Zeitansichten erhabenen, evangelischen Predigtamtes mit einer Lebendigkeit und Zuversicht festzuhalten weiß, wie kein anderer Prediger seiner Zeit. Wie gesund jene Wehmuth ist, das bewährt sich besonders auch darin, daß sie immer als ein Stachel auf das Gewissen der Zuhörer zurückfällt. Ueberhaupt sucht Müslins Rede in ihrer ins Gewissen dringenden Schärfe ihres Gleichen. Ihre Pfeile haften unausweichlich in demselben unter brennendem Schmerze. Und eben dieser brennende Schmerz unterscheidet die Art, wie Müslin das Gewissen packt und auf dasselbe wirkt charakteristisch von der Art anderer nicht minder eindringender Prediger, wie Spaldings und Zollikofers. Während Spalding dem Gewissen dadurch Gewalt anthut, daß er seinen Zuhörer unvermerkt mit sich in das stille Heiligthum seines Inneren führt, wo alle Leidenschaften verstummen müssen, — und Zollikofer dadurch, daß er demselben die Rechtmäßigkeit und Unabweisbarkeit der Forderungen des Gewissens so überzeugend und mit so objectiver Klarheit vorhält, daß alle Ausflüchte des Verstandes die Waffen strecken müssen, beruht die das Gewissen treffende Kraft Müslins darauf, daß er diesem sein bestimmtes Object, den lebendigen Gott, in so unmittelbarer Nähe unter das Auge zu rücken versteht, daß es unwillkürlich darauf hinsehen und seinem Herz und Nieren prüfenden, durchschneidenden Blicke begegnen muß. — Müslins Predigten sind durchaus populär, nämlich im rechten Sinne des Wortes, doch durchaus fern von allem Trivialen. Im Gegentheil, sie sind gedankenreich in seltenem Maße. Aber dieser Gedankenreichthum thut ihrer Faßlichkeit auch nicht im entferntesten Abbruch. Er besteht nämlich nicht in der Masse der Gedanken, sondern in der inneren Güte, dem gediegenen Werth und der überraschenden Neuheit der Gedanken. Aber auch diese überraschende Neuheit der Gedanken wird der leichten Auffassung von Seiten des Zuhörers nicht etwa hinderlich, sondern begünstigt sie vielmehr, indem sie ihn fortwährend in gespannter Aufmerksamkeit erhält. Denn jene Neuheit der Gedanken beruht bei Müslin nicht, wie sonst gewöhnlich, darauf, daß sie aus entlegenen Gegenden herbeigesucht sind, nicht auf witzigen oder genialen Combinationen der Vorstellungen unter einander, nicht auf durchdringender speculativer Geisteskraft, — sondern wesentlich darauf, daß er seinen Gegenstand in der aller-

nächsten Nähe besieht und hierdurch auch diejenigen Züge in demselben scharf und sicher auffaßt, die dem Auge des gewöhnlichen Beobachters, weil er sich gewöhnt hat, sich in einer gewissen Entfernung zu halten, entgehen oder in unsicheren, unbestimmten Umrissen verschwimmen. Es ist einem bei Müslins Vorträgen so zu Muthe, als beobachtete man die religiösen Wahrheiten, die man bisher immer nur mit unbewaffnetem Auge gesehen, mit einem Male unter dem Mikroskop. Das Neue, Ueberraschende macht daher immer zugleich den Eindruck, aufs Strengste zur Sache zu gehören. In diesem Punkte findet eine frappante Verwandtschaft zwischen Müslin und Reinhard statt, und gerade in diesem Punkte scheiden sich auch wieder beide charakteristisch auf das Schärfste. Reinhard nämlich bewirkt, wie wir schon oben bemerkt haben, jene mikroskopische Analyse mittelst der scharfen Reflexion des Verstandes; Müslin hingegen mittelst der Empfindung. Er versenkt sich mit seiner Empfindung in den vorliegenden Gedanken, und indem dieser in dem Element der Empfindung sich ihm erschließt, treten ihm alle einzelnen Momente desselben klar ins Bewußtsein. Mittelst des Durchempfindens seines Gegenstandes findet er seine überraschenden Gedanken. Und in der That wie überraschend reichhaltig erscheint jeder religiöse Gedanke, in seinem concreten Organismus vorgestellt, im Vergleich mit der bloßen Abstraction, in der wir ihn gewöhnlich aufzufassen pflegen!

So macht es Müslin auch mit seinen Texten, die er allemal auf das Sorgfältigste und Geschickteste benutzt. Er legt sie wahrhaft aus, weil er sie allemal wahrhaft durchlebt und besonders die großen, inhaltschweren Begriffe nach allen ihren besonderen Momenten durchempfindet. Was er auch homiletisch concipire, er concipirt es nie blos mit dem Verstande, sondern immer zugleich auch mit der Empfindung. Und so zu Gedanken gekommen, die, so wenig sie auch unerhört sein mögen, doch noch den Schmelz der Ursprünglichkeit an sich tragen, benutzt Müslin allemal für eine Predigt nur einen kleinen Kreis derselben. Aber diejenigen, welche er gibt, sind dann immer die schlagenden, unmittelbar zur Sache gehörigen Kerngedanken, und diese gibt er recht und ganz. Dieselbe weise Sparsamkeit beobachtet er auch in der Behandlung des Gefühles. Da er immer zugleich mit der Empfindung arbeitet, so klingen seine Predigten natürlich wie Musik im Herzen an, und diese Musik ist oft eine tiefe und großartige. Aber auch sie ist selbst dem gewöhnlicheren Zuhörer verständlich, weil sie durch und durch Melodie, einfache klar und scharf ins Gehör fallende Melodie ist, wie die eines Chorales oder eines Volksliedes. Durchgängig gibt er Melodie, nicht Harmonie. Ja dieses gilt nicht blos von seiner Behandlung der Gefühle, sondern auch auf seine Behandlung der Gedanken läßt sich dasselbe Bild, als sie treffend bezeichnend, übertragen. Die Predigt-

weise Müslins überhaupt läßt sich durch die Bemerkung charakterisiren, daß in ihr der melodische Satz herrscht und nicht der harmonische. In dieser Beziehung läßt sich kein schärferer Gegensatz gegen die Müslinsche Predigtweise denken als die Herdersche (§ 106).

Auch die Kürze der Müslinschen Predigt beruht auf jener höchst verständigen Oekonomie, welche bei einem höheren Schwung der Predigt ihre Popularität bedingt. Diese Popularität gewinnen die Predigten Müslins nun auch besonders dadurch, daß er mit seinem individuellen Bewußtsein so ganz sicher in dem Gesichtskreise, den Gesinnungen, Stimmungen und Lebensverhältnissen seiner Zuhörer steht. Alle Gedanken und Empfindungen stellt er gleich in der concreten Fassung dar, die sie in seinen Zuhörern haben oder annehmen. Diese können nie zweifeln, ob sie sich auch für sich selbst im Besonderen richtig deuten, was sie von ihm in allgemeiner Fassung hören; denn er gibt nichts in abstracter Allgemeinheit, sondern alle Gedanken und Empfindungen, die er ausspricht, bringen schon Bernerisches Fleisch und Blut mit auf die Welt. Der Leser seiner Predigten empfängt unwillkürlich ein eben so scharf gezeichnetes, anschauliches Bild von den Zuhörern als von dem Prediger. — Müslins Darstellung ist in dem bisherigen bereits indirect mitcharakterisirt. Nichts weniger als monoton, sondern lebhaft, beweglich und warm, ist sie doch zugleich schlechterdings nicht blühend, geschmückt oder dunkel. Sie ist im höchsten Grade einfach und klar. Bilder und Vergleichungen sind weder gesucht noch vermieden. Wo der Sache wirklich mit ihnen gedient ist, stehen sie Müslin unmittelbar zu Gebote, und dann sind sie gewöhnlich so schlagend, aber auch so einfach, daß sie einerseits mit wenigen Worten ihn langer Auseinandersetzungen überheben, andererseits aber selbst keiner Erläuterung bedürfen. Zu dem reinen, scharfen Hervortreten seiner Gedanken und Empfindungen wirken sie wesentlich mit. Eben auf diesem reinen Hervortreten beruht die Kürze der Müslinschen Darstellung, die doch auch wieder gar nicht den Eindruck beabsichtigter Gedrängtheit macht. Denselben Charakter trägt auch die Schreibart an sich. Durchaus ungekünstelt, gefällt sie doch durch ihre freie Natürlichkeit und Naivität. Dabei verläugnet sie den Charakter der lebendigen Rede nie und hält sich immer in kurzen, leicht ins Ohr und ins Gedächtniß fallenden Sätzen. Mitunter erinnert Müslins Stil in frappanter Weise an Harms. — Die schwächste Seite an Müslins Predigten ist diejenige, auf welche er sich gerade augenscheinlich etwas zu Gute thut, ihre Disposition. So geflissentlich er auch in dieser Beziehung sich Reinhard zum Muster genommen hat, so lassen doch seine Dispositionen, was die logische Richtigkeit und Genauigkeit angeht, vieles zu wünschen übrig. Allein nichts desto weniger möchte man sie nur in seltenen Fällen geändert sehen; denn gewöhnlich sind sie vom oratorischen Standpunkt aus trefflich angelegt und bezeichnen aufs genaueste den naturgemäßesten und einfachsten Gang, den sein von dem

Gegenstande erfülltes Gemüth nur nehmen konnte, um sich in der klarsten und kürzesten Weise über denselben gegen seine Gemeinde auszusprechen. — Besaß ein so seltener Prediger eigentliche Beredtsamkeit? Wir müssen es bestimmt verneinen. Nirgends finden wir bei ihm eine Spur hervorstechender natürlicher Begabung zum Redner, oratorischer Genialität. Wir sehen uns nicht einmal berechtigt, ihn geistreich zu nennen. Müslin gehört in die Kategorie der gewöhnlichen Talente, und deutlicher als an irgend einem anderen neueren Kanzelredner kann man an ihm sehen, wie sich auch ohne eigentliche Beredtsamkeit, auch bei nicht außergewöhnlichen Gaben für die Kanzel etwas Tüchtiges, ja etwas Ungemeines leisten läßt, wenn jene Gaben nur treu gebraucht werden, d. h. wenn sich nur das ganze Gemüth mit voller Innigkeit, Kraft und Liebe auf den Predigtberuf wirft. Darum ist gerade die Bekanntschaft mit Müslin so überaus instructiv.

§. 111.

Wenn so um den Scheidepunkt des Jahrhunderts herum Reinhard und Müslin die frohe Aussicht erweckten, daß der Hauptstamm der Entwickelung der Predigt, der lange Zeit lauter des christlichen Geistes leere Früchte getragen hatte, dennoch in einer nicht allzufernen Zukunft von Neuem einen frischen, echt christlichen Trieb hervortreiben werde, so trug gleichzeitig auch der unscheinbare, von der Welt jetzt ganz übersehene Wurzelschoß, der, von dem großen Strome des Geistes der Zeit unberührt, noch den alten christlichen Glauben und das alte christliche Leben bewahrt hatte, auf dem Felde der Predigt immer noch einzelne schöne Früchte; und es mußte besonders als ein neues Zeichen der Zeit auffallen, daß einzelne der bedeutendsten unter den dieser Nebenreihe angehörigen Predigern unbeschadet ihres entschiedenen, einfach biblischen Christenthums, anfingen, von der geistigen Bildung der Zeit berührt zu werden, sich dieselbe, insoweit sich dies mit einem entschiedenen Christenthum vertrug, anzueignen und in Folge hiervon ihren Predigten, mit Aufgebung der alten traditionellen, unästhetischen Form, eine dem Standpunkte des damaligen geistigen Lebens möglichst angemessene Gestalt zu geben. Versuche dieser Art traten je länger, desto bestimmter hervor und fielen immer glücklicher aus. Von den Stimmführern der Zeit wurden solche Prediger zwar geflissentlich ignorirt, aber nichts destoweniger wirkten sie still und verborgen in zum Theil sehr ausgedehnten Kreisen und immer waren sie ein neues und bedeutsames Zeichen der Zeit. An dem frühesten unter diesen Männern tritt freilich der Fortschritt

in der Form nur erst sehr undeutlich hervor. Es ist dies Karl Heinrich Rieger, Sohn des Georg Conrad (§ 99), † als Hofprediger 1791 zu Stuttgart. Was den Sinn, der in seinen Predigten herrscht, angeht, möchten ihm wenige Prediger an die Seite gestellt werden können, so lauter evangelisch ist er. Christliche Entschiedenheit und Innigkeit, tiefe Einsicht in den Mittelpunkt des Evangeliums, ein unerbittlicher sittlicher Ernst, der die tiefsten Falten des Gewissens durchforscht, erscheinen in ihm in einem selten glücklichen Bunde mit ruhiger, klarer Besonnenheit und Unbefangenheit, mit wahrhaft christlicher Weisheit und einer Sanftmuth und Milde, die auch das Härteste so zu sagen versteht, daß es nur straft, nicht zugleich verletzt. Sein Schriftgebrauch bringt mit überraschendem Feinsinn und Scharfsinn in das eigentliche Mark der Schriftgedanken ein. Aber seine Darstellung und überhaupt die ganze Form seiner Predigten, wiewohl keineswegs nach dem alten traditionellen Leisten der pietistischen Schule zugestutzt, ist entsetzlich. Man kann sich nichts Schwerfälligeres und Unbehilflicheres vorstellen, namentlich auch was den Periodenbau betrifft. — In dieser Hinsicht ist ihm Joh. Gottfr. Schöner († 1818 in Nürnberg) bei weitem überlegen, obgleich auch an seinen Predigten die Form noch aller positiven Schönheiten entbehrt. Sie ist nur eben nicht mehr verschränkt und unbehilflich, übrigens aber nackt und kahl, ohne Leben und Geschmack. Der Inhalt ist durchaus christlich und biblisch, dabei sehr klar und plan, richtig und leicht disponirt. Es herrscht in diesen Predigten viel Treuherzigkeit und christliche Innigkeit, aber zu tieferer Einsicht in die evangelische Lehre leiten sie nicht an, und eigentliche Salbung fühlt man ihnen nicht ab. Sie tragen nach Inhalt und Form den Charakter des Hausbackenen an sich. Die Wärme des Gefühls fehlt ihnen nicht, aber sie tritt auch nicht an ihnen heraus. — Das gerade Gegenstück ist darin Andreas Battier. Er ist ganz und gar überströmendes christliches Gefühl, Herzlichkeit, Innigkeit, Wärme, und dringende Besorgtheit für das Seelenheil seiner Zuhörer spricht aus jedem seiner Worte. Aber sein Gedankenkreis ist sehr enge. Ueber die sogenannte evangelische Heilslehre im engsten Sinne gehen seine Predigten nicht leicht hinaus. Seine Darstellung ist frei, lebendig, sehr faßlich und vertraulich, aber breit und wortreich. Mitunter streift sie an das Triviale. Seine Disposition ist oft sehr vag.

Weit mehr entspricht Karl Ulrich Stückelberger den Forderungen eines verständigen Geschmackes. Ohne weniger entschieden christlich zu sein, ist der Inhalt seiner Predigten bei weitem reichhaltiger und mannigfaltiger. Die evangelischen Grundlehren stehen zwar, wie billig, überall im Vordergrunde, aber sie verdrängen die übrigen biblischen Wahrheiten nicht, und der geistige Gesichtskreis des Verfassers ist durchaus nicht beengt. Immer geht er an der Hand der Bibel, und seine Predigten geben eine schöne Förderung in der Schrifterkenntniß. Die Rücksicht auf die Begründung einer klaren und sicheren christlichen Erkenntniß verliert er nie aus dem Auge, ohne sich deshalb ausschließ-

lich an den Verstand zu wenden und das Herz leer ausgehen zu lassen. Ueberall waltet in seinen Vorträgen ein klarer, scharfer Verstand, daneben aber auch, ohne daß man recht sieht, durch welche Mittel sie ererreicht wird, eine innige christliche Wärme. Eine strenge Disposition findet sich in ihnen nicht leicht, aber dennoch sind sie wohlgeordnet und sehr verständig angelegt. Da sie sich immer nur auf verhältnißmäßig wenige Gedanken beschränken und überdies kurz sind, so vermißt man in ihnen das Schema einer eigentlichen Disposition ohne Beschwerde. Die Gedanken führt Stückelberger nicht umständlich aus, sondern begnügt sich gewöhnlich mit einigen wenigen scharfen und inhaltsvollen Grundzügen, die aber treffend sind, vieles nur andeutend. Seine Darstellung erhält dadurch ein körnigtes und gedrungenes Ansehen, ohne jedoch deshalb unpopulär zu werden. Im Uebrigen ist sie durchaus einfach und schmucklos, aber männlich und ernst und beleidigt den Geschmack nie durch unästhetische Auswüchse. Ganz das Gleiche gilt auch von dem Stil. In dieser Beziehung überragt ihn weit Joh. Bapt. v. Albertini,[1]) ein von Natur zum Redner begabter, dichterisch lebendiger Geist. Vermöge der lebens- und geistvollen Form seiner Predigten würde er zu den bedeutendsten Kanzelrednern seiner Zeit gehören, wenn sein Christenthum nicht so bestimmt die Manier der Brüdergemeinde an sich trüge.[2]) —

Der Mann aber, der diese Reihe beschließt, steht mit seinem festen, rücksichtslos entschiedenen Christenthum auch schon wirklich auf der Höhe der geistigen Bildung seiner Zeit, — Gottfried Menken. Er ist dem Kampf mit dem aufklärerischen Unglauben nicht ausgewichen, hat aber aus demselben seinen christlichen Glauben unversehrt wieder herausgebracht. Ja gerade unter jenem Kampf hat sich sein Glaube erst zu wahrem Leben erschlossen. Mit einem kräftigen, keine Arbeit scheuenden Verstande ausgerüstet, wurde er durch sein intellectuelles Bedürfniß über den Kreis des bloßen Verstandes hinausgetrieben, wenigstens in den Vorhof der Speculation. Bei seinem sicheren christlichen Glauben konnte er sich aber für sein tiefer gehendes Bedürfniß nicht mit Vertrauen an die damalige dem Christenthum entfremdete Philosophie wenden. Er bedurfte einer christlichen Speculation, und sie wußte er nirgends sonst zu suchen, als in der Schrift. In ihr aber fielen ihm wirklich die Stamina einer christlichen Speculation ins Auge, und ihnen forschte er mit unbefangenem Ernste nach. Er war einer der ersten jener lebendigen Christen, die vom Standpunkte der neueren Geistesbildung aus auf dasjenige eingingen, was man jetzt tiefere Schrifterkenntniß

---

[1]) Dreißig Predigten. Für Mitglieder und Freunde der Brüdergemeine. 3. Aufl. Gnadau 1829. Sechsunddreißig Reden an die Gemeine in Herrnhut in den Jahren von 1818 bis 1824 gehalten von Joh. Bapt. von Albertini. Gnadau 1832. Zweite Sammlung (1825—31), ebendas. 1833.

[2]) Vgl. die ausführliche Schilderung Albertinis bei Nebe a. a. O., S. 345. D. Herausg.

zu nennen pflegt, und was früherhin immer nur unter der Form der Theosophie vorhanden gewesen war. So wurde ihm die Schrift immer mehr das Ein und Alles, auf das er sich mit der ganzen Liebe seines Herzens und der ganzen Kraft seines Verstandes warf. Daher sind seine Predigten im höchsten und eigentlichsten Sinne des Wortes schriftmäßig. Sie beschränken sich nicht darauf, die unter den Christen traditionell recipirte Ueberzeugung mit Schriftaussprüchen zu belegen, sondern indem sie von Neuem aus der ursprünglichen Quelle schöpfen, gehen sie durchgängig auf die nähere Bestimmung, auf die Berichtigung oder tiefergehende Fassung jener recipirten Ueberzeugung durch ein schärferes Auffassen der Gedankenbestimmungen der Schrift aus und führen so zugleich wahrhaft in das Schriftstudium ein. Auch der Form nach sind Menkens Predigten, besonders die späteren, fast alle Schriftauslegungen, d. h. Homilien. Vorzüglich durch Menken hat man in Deutschland wieder gelernt, die Homilie nach ihrem wahren Werth zu würdigen. Seine Homilien machen den Eindruck von in ihrer Art vollendeten Arbeiten, aber diese Art selbst ist nicht die höchste in dieser Gattung. Menken war überhaupt nicht mit besonderen Rednergaben ausgestattet, und so tritt auch in seinen Predigten nie eigentliche Beredtsamkeit hervor. Nirgends wird der Affect erregt, nirgends die Phantasie aufgeweckt, nirgends das Gefühl zu selbstständiger Bewegung hervorgerufen. Wärme des Gefühls durchdringt allerdings alle diese Vorträge, aber es tritt immer nur als den Gedanken begleitendes Moment auf. Sie sind Betrachtungen und nicht Reden, mehr in der Form schriftlicher Mittheilung als in der mündlicher Ansprache, aber deshalb doch nicht im Abhandlungston und Abhandlungsstil. Die Reflexion führt in ihnen immer das Wort, aber auf leichte, natürliche und dabei scharfsinnige und geistreiche Weise, ohne an die Schule zu erinnern. Sie sind daher in hohem Grade gehaltreich und belehrend, aber populär sind sie nicht. Die Sprache und die Darstellung ist vielmehr durchaus gebildet; dabei übrigens einfach, völlig ungekünstelt und sehr nervig. Eigentliche Disposition findet sich nicht, sie wird auch bereits durch die Form der Homilie ausgeschlossen. Der ruhige, besonnene, klare, ernste und dabei herzliche Ton, der das Ganze durchwaltet, hat mitunter dem herrschenden Unglauben gegenüber einen Beisatz von Herbigkeit. Wie man indessen auch Menken beurtheilen möge, das Eine — und dies ist uns hier die Hauptsache, — bleibt unverkennbar, daß er schon einen wirklichen Uebergangspunkt zu einer ganz neuen Entwickelung der Predigt bildet, die auf einer wirklich lebendigen gegenseitigen Durchdringung des eigenthümlich christlichen und des modernen natürlichen Geisteslebens beruhen sollte.

§. 112.

Bevor wir jedoch die ersten Anfänge dieser Durchdringung in Betracht ziehen, müssen wir unseren Blick noch einmal auf den Gang der Pre-

digt außerhalb der deutsch-evangelischen Kirche während der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts richten. Hier begegnen uns die bedeutendsten Erscheinungen in der englisch-reformirten Kirche, die um so anziehender sind, da sich der Stand der damaligen natürlichen Geistesbildung in derselben auch auf dem homiletischen Gebiete in einzelnen Repräsentanten sehr klar abspiegelt. Dies gilt ganz besonders von den beiden Predigern, die unter den Episkopalen hervorragen, unter denen im Allgemeinen noch immer der alte Schlendrian im Predigtwesen fortbestand, auch bei denjenigen Predigern, die übrigens wohl durchdachte Arbeiten geliefert haben, wie Leland, Chandler, Elsmere, Jortin, Burn, Enfield, Hurd, Pyle, Pearce, Duche, Gerard, White, Walker u. a. m. Apologetik und Moral bilden in ihren Predigten durchaus den überwiegenden Stoff. Der eine jener beiden vor allen übrigen hervorzuhebenden ist der aus einer ganz anderen Sphäre der Literatur her mehr bekannte Lorenz Sterne, der Verfasser von „Yoriks empfindsamer Reise“, Pfarrer zu Sutton und Präbendarius von York, geb. 1713, gest. 1768. Wohl nie hat jemand so ganz und gar außer der gewöhnlichen Predigtform gepredigt, wie er, aber auch so ganz und gar den Ton verfehlt, der der Predigt gebührt. Wenn Witz und Satire der Predigt frommen könnten, so wären Sternes Predigten unübertrefflich; will man sich aber davon überzeugen, daß jene Gaben schlechterdings nicht auf die Kanzel gehören, so kann man dies am sichersten aus diesen Predigten erkennen. Es ist bei vielen derselben unbegreiflich, wie die Zuhörer sich eines schallenden Gelächters haben enthalten können, und der Verfasser kann bei einer bedeutenden Anzahl derselben, namentlich den Predigten an die Esel, nicht von einer unzweideutigen Profanation der Kanzel frei gesprochen werden. Die einzelnen, oft aufs allertreffendste ausgedrückten religiösen Wahrheiten verlieren in der Verbindung, in welche sie gebracht sind, nothwendig alle Wirkung. So hilft es auch gar nichts, daß Sternes Predigten der Form nach durchaus biblisch sind, man wünscht dieses biblische Aeußere sogar hinweg, denn Text und Schriftstellen werden nur zu einem Mittel gemißbraucht, um Humor und Satire auszuschütten. Auch ist Sterne rechtgläubig, aber man fühlt es ihm an allen Enden ab, welch ein äußerliches, todtes, unwahres Ding seine Orthodoxie ist. Er bewegt sich deshalb mit der äußersten Unbehilflichkeit in ihren Dogmen und predigt immer nur Moral, der man es wiederum an nichts anmerken kann, daß sie eine christliche sein soll. In der Behandlung dieses moralischen Stoffes entwickelt er aber ein Talent der Darstellung, eine Fülle von Witz und eine Kraft der Satire, die, so widerlich sie auch an diesem Orte sind, doch an und für sich Bewunderung abnöthigen. Seine Meisterschaft im Charakterschildern ist vielleicht unübertroffen. Sie zeigt sich ganz besonders in seinen historischen Predigten. Man staunt über seine feine Beobachtungsgabe und seine Kenntniß des menschlichen Herzens und

Lebens. Aber er kennt beide nur von ihrer betrübenden Seite, und der Anblick der Sünde und Schwachheiten der Menschen stimmt ihn nicht zur Wehmuth, sondern zur Ironie und bitteren Satire. Er sieht überall nur Thorheiten und Verkehrtheiten, nicht Sünden. Die Kunst, mit wenigen geistreichen Pinselstrichen ein reiches, lebensvolles Gemälde hervorzuzaubern, steht ihm völlig zu Gebote, daher seine Darstellung auch durch eine geistreiche und prägnante Kürze sich auszeichnet. Die Disposition fehlt in seinen Vorträgen ganz; sie sind alle völlig rhapsodisch und ihr geistreicher, pikanter Charakter beruht mitunter gerade darauf. Sie sind alle sehr kurz. So entschieden man in Sterne überall den genialen Dichter erkennt, so sind es doch auch nur die Gaben des Dichters, die seinen Predigten ihren Glanz verleihen, eine Anlage zum großen Redner leuchtet aus ihnen nirgends hervor. Und eine solche war auch mit seiner Individualität unvereinbar. Affect ist ihm gänzlich fremd.

Dagegen tritt die Begabung zum Redner auf eine wahrhaft imposante Weise in Joseph Fawcett hervor. Wäre er lebendiger Christ gewesen, so würde die neuere Zeit keinen Prediger aufzuweisen haben, der als geistlicher Redner mit ihm verglichen werden könnte. Leider aber ist das eigenthümlich christliche, religiöse Leben ihm ein gänzlich verschlossenes Gebiet. Er gehört ganz seiner Zeit, den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts an und er steht auf ihrem Gipfel. Den Eindruck vollendeter Bildung, — den Eindruck, die Erkenntnisse und Kenntnisse, überhaupt die geistigen Lebensbewegungen seiner Zeit vollständig in sich aufgenommen und dermaßen in Saft und Blut verarbeitet zu haben, daß ihnen dadurch die Form des Erlernten, des Gelehrten, des Wissenschaftlichen vollständig wieder abgestreift worden ist und sie wieder in der Weise unmittelbarer Intelligenz erscheinen, d. h. eben als Bildung in ihrem Unterschiede von Gelehrsamkeit und Wissenschaftlichkeit, — diesen Eindruck macht gewiß kein anderer Prediger so entschieden als Fawcett. Er macht daher durchaus den Eindruck der Vornehmheit im besten Sinne des Wortes. An die Schule, — weder an eine theologische, noch an eine philosophische, — erinnert er nirgends; aber man fühlt es ihm an, daß er sie unter seinen Füßen hat. Er ist genial, aber seine Genialität erscheint nirgends als ein bloßes Surrogat des auf dem Wege des Studiums erworbenen Wissens und Geschickes, nirgends in ihren Aeußerungen als abnorm, sondern durchgängig giebt er den Eindruck des Classischen. Seine Predigten haben keinen unkirchlichen, ungottesdienstlichen, der Kanzel unangemessenen Charakter, aber sie würden auch ebensowenig als nicht an ihrem Ort erscheinen, wenn man sie sich in einer ernsten gebildeten Gesellschaft im Verlauf einer religiösen Unterhaltung gesprochen dächte. Im Munde des Predigers klingen sie gar nicht

etwa so, als seien sie keine Predigt, aber sie würden auch in keinem anderen Munde wie eine Predigt klingen. Und so ist's auch im Besonderen mit seiner Gedankenentwickelung. Recapitulirt man für sich den Gedankengang seiner Vorträge, so stößt man auf eine scharfe, streng und gemessen fortschreitende Dialektik; man glaubt sich mitten in einer abstrusen philosophischen Abhandlung zu befinden. Hört man nun aber Fawcett selbst, so klingen die Gedanken ganz anders, sie sind dann nicht weniger scharf und stringent, aber etwas Abstruses, Philosophisches kann man an ihnen nicht entdecken. Man meint wohl immer noch einen Philosophen zu hören, aber im traulichen Kreise gebildeter Laien, in dem er es selbst ganz vergessen hat, daß er Philosoph ist. Sein Vortrag ist daher freilich nicht populär, aber ebensowenig auch unpopulär im gewöhnlichen Sinne. An den Abhandlungston, an die gelehrte, wissenschaftliche Form erinnert er niemals. Für sein Auditorium ist Fawcett vollkommen populär; sein Auditorium war aber auch ein höchst eigenthümliches. Er hatte nämlich gar keine bestimmte Gemeinde, sondern predigte in London vor einem Kreise von Personen aus den gebildetsten Classen, die sich aus freiem Antriebe unter seiner geistlichen Leitung zu einem außerordentlichen sonntäglichen Abendgottesdienst in einer der kleineren Kirchen vereinigte. Es braucht nun kaum noch erst gesagt zu werden, daß seine Predigten im höchsten Grade gedankenreich — oder richtiger gedankenschwer — sind, aber das muß ausdrücklich bemerkt werden, daß sie nicht geistreich sind im gewöhnlichen Sinne des Wortes, d. h. in welchem man *da* von Geistreichthum spricht, wo die Kraft des Geistes in den Einzelnheiten *als solchen* ihren Sitz hat, nicht in dem Centrum des Ganzen und von diesem aus in alle Theile sich verbreitend, nun aber so, daß sie diese zu *Gliedern* potentiirt. Das *Geistreiche* im gewöhnlichen Sinne trägt immer den Charakter des *Aphoristischen*. Darüber sind Fawcetts Predigten mit ihrer Genialität und Classicität hinaus.

Leider ist nur dieser gewichtvolle, körnigte Inhalt kein *christlicher*, sondern ein durchaus *deistischer*. Man stößt auch gar nicht leicht auf einzelne dem positiven Christenthum entlehnte Aeußerungen und Ausdrücke, so daß also der harmonische Eindruck des Ganzen auch von dieser Seite her keine Störung erleidet. Allein die deistische Frömmigkeit, die Fawcett predigt, ist, wiewohl eine rein deistische, eine gewaltig lebendige und warme. Welche Energie und Kraftfülle auch schon in den Wahrheiten der bloßen sogenannten natürlichen Religion liegt, kann man von ihm überzeugend lernen. Seine religiöse Gesinnung und Empfindung hat einen solchen Adel, eine solche Großartigkeit und Gediegenheit, daß man glauben sollte, sie sei auf einem edleren Stamme gewachsen. Die durchdringende Energie seines religiösen Bewußtseins offenbart sich besonders auch in der ganzen Weise seiner Darstellung. Sie ist in einer ganz seltenen Art concret und individualisirend. Die ganze Außenwelt, alle Verhältnisse des menschlichen Lebens benutzt er

als Ausdruck religiöser Gedanken, weil es ihm ganz natürlich ist, in allem religiöse Beziehungen zu finden. So kräftig leben in ihm die religiösen Ideen, daß sie sich ihm sofort in allem Aeußeren abspiegeln. Namentlich weiß er mit sicherer Meisterhand aus der Natur und im menschlichen Leben die Mittel zur Erregung der religiösen Empfindungen herauszugreifen. Und diese Empfindungen ruft er dann mächtig in den reinsten und vollsten Tönen hervor, ohne damit je ein willkürliches, zweckloses Spiel zu treiben. In genauem Zusammenhange damit, aber auch mit der Kräftigkeit seiner Phantasie steht seine vollendete Virtuosität in der Anwendung der Vergleichungen und Bilder. Sie treffen allemal unmittelbar und zwar doppelt stark durch ihre Originalität, ohne doch je gesucht zu sein. Seine Phantasie ist unerschöpflich an Mitteln, wo es gilt, den vollen Eindruck irgend einer religiösen oder sittlichen Wahrheit anzubahnen. Seine Rede wirkt dann oft mit zerschmetternder Kraft. Aber so kühn auch der Flug seiner Phantasie dann ist, so verirrt sie sich doch nie — auch nur bis an die Grenze des Abenteuerlichen. Seine Schilderungen haben eine frappirende Anschaulichkeit und sind im edelsten Sinne des Wortes malerisch. Alles ist mit den schärfsten Strichen gezeichnet, hat die sichersten Contouren, und doch sieht man zugleich den geschilderten Gegenstand in ganzer Lebendigkeit sich vor dem Auge bewegen. Die ganze Rede hat eine unvergleichliche Anschaulichkeit. Wo der Gegenstand es mit sich bringt, ist Fawcett des Erhabenen vollkommener Meister. Er weiß dazu die Schrift mit ihrer erhabenen, gewaltigen Beredtsamkeit und der hohen Einfalt ihres Ausdruckes trefflich zu benützen und nicht minder an seinem Orte auch ihre rührende Herzenssprache. — Seine Sprache ist einfach, aber durchweg edel, belebt und voll. Auch sie trägt aufs Bestimmteste das Gepräge des Classischen. — Die Disposition ist streng geordnet, aber ohne allen Anstrich des Schulmäßigen. Die Länge der Predigten ist sehr bedeutend; wer möchte aber bei ihnen ermüden? Es ist alles bei Fawcett im edelsten Stil, großartig, aber ohne ins Abnorme zu fallen. Nimmt man zu einer solchen vollendeten Classicität der Predigten selbst noch die Belebtheit und den Adel des äußeren Vortrages, der Fawcett ausgezeichnet haben soll, hinzu, so wird man die ganz außerordentliche Bewunderung vollkommen natürlich finden, zu der er bei seinem Auftreten die gebildete Welt Englands hinriß.

Stark sticht gegen Fawcett derjenige Mann ab, der unter den presbyterianischen Predigern der Zeitfolge nach zunächst zu nennen ist, Philipp Doddridge (geb. 1702, gest. 1751. Zwanzig Jahre lang wirkte er als Prediger und Lehrer zu Northampton). Sehr erfreulich fühlt man sich von seinem frommen, christlich-gläubigen Sinne angesprochen und von der Entschiedenheit, mit welcher er die positiven Lehren des Christenthums festhält. Aber Redner ist er nicht. Der Verstand führt in seinen Predigten ganz das Wort, und so scharf und klar derselbe auch ist, so vermag er doch bei der äußerlichen Weise

seines apologetischen Verfahrens einen gründlichen Zweifler nicht von der Wahrheit der evangelischen Lehre zu überzeugen. Die Darstellung ist, wiewohl nicht ohne Wärme, doch farb- und phantasielos und bei ihrem beständigen räsonnirenden Charakter langweilt sie leicht. — Weit über ihm steht als Kanzelredner Hugh Blair, geb. 1718 zu Edinburg, erst Landprediger, dann 1762—1783 Professor der Beredtsamkeit in seiner Vaterstadt. Fünf Bände seiner Predigten erschienen, von Sack und Schleiermacher ins Deutsche übersetzt, Leipzig, 1781 bis 1802. Auch er muß den christlichen Predigern zugezählt werden, aber freilich nicht den klar und entschieden christlichen. Der christliche Geist lebt in ihm, aber von der eigenthümlich christlichen Genesis desselben in seinem Inneren hat er kein deutliches Bewußtsein und daher weiß er auch mit den eigenthümlich christlichen Grundlehren nicht viel anzufangen. Er ist sogar orthodox, etwa auf Reinhards Weise, nur daß seine Frömmigkeit eine viel wärmere und innigere ist. Auch er wählt deshalb ganz vorherrschend moralische Stoffe. Diese behandelt er aber auf eine ihrer anspruchslosen Einfachheit ungeachtet originelle Weise. Seine Vorträge geben unwillkürlich den Eindruck eines klaren und milden Tageslichtes ohne alle blendende Helle. Durchsichtige Klarheit der Gedanken, eine sanfte Wärme des Gefühles und eine freundliche Gemüthlichkeit sind in ihnen schön gemischt. Blair's klarer Verstand durchdenkt seinen Gegenstand mit der äußersten Deutlichkeit, und das Gefühl hat genau das Maß, das es erreichen kann, ohne den Verstand in seiner ruhigen, besonnenen Reflexionsthätigkeit zu stören. Seine Predigten sind daher in hohem Grade beides, lichtvoll und herzlich, ohne jemals die Affecte aufzuregen. Eine aufrichtig wohlwollende, milde Gesinnung waltet in ihnen. Vor allem aber sind sie ungemein praktisch. Man erkennt leicht, daß Blair die religiösen und sittlichen Wahrheiten, welche er empfiehlt, selbst in der Praxis ernstlich versucht und bewährt gefunden hat. Daher spricht er in so concreter und anschaulicher Weise von ihnen, daher handhabt er seinen Stoff mit so sicherer Meisterhand. Seine Darstellung ist einfach und ungeschmückt, aber dabei lebendig, anmuthig und graziös. Treffliche Bilder und Vergleichungen heben hin und wieder ihre im Allgemeinen gleichmäßige Haltung auf eine wohlthuende Weise. Blair ist nicht ohne Phantasie, aber sie scheint bei ihm nur leise durch, den Hintergrund seiner Darstellung mit freundlichem Licht erhellend. So ist auch die Schreibart äußerst plan, aber dabei nicht minder voll, gerundet und elegant. Rednerischen Schwung verschmäht er; daß er desselben bis zu einem gewissen Grade mächtig war, hat er aber wenigstens in einer Charfreitagspredigt bewiesen. Uebrigens urtheilte er ganz richtig, daß ihn seine einfache, ruhig gemüthliche Weise besser kleidete. Jene Beredtsamkeit — denn solche besaß er wirklich, nur nicht eine der höheren Gattungen derselben — war ganz dazu geeignet, ein sehr ausgebreitetes Publikum zu finden.

Ein Großer unter Englands Kanzelrednern ist ohne Zweifel Thomas Chalmers, geb. 1780, gest. 1847, Prediger und Lehrer der schottischen Kirche. Er erinnert unter allen am meisten an Fawcetts Genialität, ohne jedoch an dieselbe hinanzureichen. Wäre er in gleichem Maße zum Redner begabt, wie dieser, so würde er ihn sogar weit überflügelt haben, denn er hat vor ihm den großen Vortheil eines erleuchteten christlichen Glaubens und einer lebendigen, innigen christlichen Frömmigkeit voraus. Besonders durch die Verbindung dieser einfachen christlichen Frömmigkeit mit einem reichen, energischen, gleich sehr scharfsinnigen und tiefsinnigen Geiste, in dem speculatives Vermögen mit dem hellsten, schärfsten Verstande im schönen Bunde steht, wird er zu einer der anziehendsten Erscheinungen in der neueren Entwickelung des christlichen Lebens überhaupt und durch den Hinzutritt der schottischen Gefühlsinnigkeit und milden Wärme zu einer der liebenswürdigsten. Besonders glücklich ist er in dem Ausdruck des Erhabenen; seine Darstellung hat dann eine reiche, strahlende Pracht, zu der es seiner schöpferischen Phantasie nie an Mitteln gebricht. Aber auch sonst hat seine Darstellung immer eine gehobene Haltung, wie sie der Tiefe seiner Gedanken wohl ansteht. In seiner ganzen Stärke lernt man ihn in seinem Astronomical Discourses [1]) kennen, Predigten, in denen er die christlichen Offenbarungswahrheiten auf eine gleich sehr geistreiche und erhabene Weise apologetisch mit dem Licht der Astronomie beleuchtet.

Die französisch-reformirte Kirche hat in dieser Epoche nur eine eigenthümliche Erscheinung auf dem Gebiete der Predigt aufzuweisen. Im Allgemeinen hatte in ihr die Entwickelung derselben in Saurin ihren Höhepunkt erreicht. Er blieb das Muster, nach dem die französisch-reformirten Prediger sich bildeten, hinter dem sie aber weit zurückblieben. Eine Blüthe der Kanzelberedtsamkeit war in dieser Zeit unter ihnen überdies um so weniger zu erwarten, da auch auf sie der Unglanbe immer entschiedeneren Einfluß gewann, ohne daß doch die sogenannte natürliche Religion, die er dem positiven Christenthum substituirte, in ihnen die Ursprünglichkeit und mithin die innere Wahrheit und Lebenskraft hatte, wie in einem Theile der deutschen Prediger der Aufklärung. Auch als Redner waren immer diejenigen Prediger die bedeutendsten, die an dem alten christlichen Glauben aufrichtig und ohne zu mäkeln festhielten, wie der ehrwürdige J. J. S. Cellérier, den eine glückliche Mischung von Gefühlsinnigkeit und Scharfsinn sehr anziehend macht. Aber auch seine Darstellung ist zu sehr rhetorisirend, um gesalbt zu sein. Die eine eigenthümliche Erscheinung, auf welche wir oben hingedeutet haben, ist Sebald Fulco Joh. Rau (Prof.

---

[1]) Th. Chalmers' Reden über die christliche Offenbarung in Beziehung auf die neuere Astronomie. Nach der zwölften Ausgabe aus dem Englischen übersetzt von C. F. A. Reinecke. Rinteln und Leipzig. 1841.

Oriental. und Prediger zu Leyden, gest. 1808). Das Eigenthümliche seiner Predigtweise giebt sich schon in dem unmittelbaren Eindruck seiner Predigten kund, der ein in einer Weise, wie sie sonst bei den französischen Kanzelrednern nicht statt hat, freundlicher, das Herz gewinnender ist. Rau sieht, wenn wir so sagen dürfen, den Hörer oder den Leser sogleich bei der allerersten Bekanntschaft mit so offenen, klaren Augen an, daß dieser darin unmittelbar sein schönes und reiches Gemüth, die große Wahrheit und Lauterkeit seiner religiösen Gesinnung und Empfindung, kurz seine religiöse Liebenswürdigkeit liest. Diesem ersten Eindruck giebt man sich um so freudiger hin, da jene religiöse Liebenswürdigkeit sich bald deutlich als eine echt christliche ausweist. Und dieses Christenthum Rau's ist deshalb weit ansprechender als das der meisten anderen französisch-reformirten Prediger, weil es, obwohl in der That auch bei ihm durch eine tüchtige Verstandesüberzeugung gestützt, doch nicht, wie gewöhnlich, mit dem apologetischen Gerüst steif umgeben hervortritt, so daß vor allem die Stützen und Balken sich in die Augen drängen, vielmehr weiß Rau diese mit einer freundlichen, phantasiereichen Gemüthlichkeit zu verdecken. Eben darin macht er eine sehr liebenswürdige Ausnahme von dem allgemeinen Charakter der Predigtweise seiner Kirche, daß bei ihm das Verstandesräsonnement und das Demonstriren nicht vorherrscht. Nicht als ob sein scharfsinniger Verstand sich je verleugnen könnte, aber er tritt mehr als geistreiche, feinsinnige Reflexion hervor. Seine Predigtweise ist überhaupt weniger eine lehrende, als eine darstellende. Er giebt lebendige, sprechende und anziehende Anschauungen der alt- und neutestamentlichen Frömmigkeit und erwartet von ihnen als Wirkung auf den Zuhörer eine sicherere Ueberzeugung, als von weitläuftigen Demonstrationen. Daher besteht seine Hauptstärke in den historischen Predigten, vor allem in der Behandlung alttestamentlicher Geschichtsstoffe. Die Geschichte lebt in seinem Munde vor dem Auge des Zuhörers und zwar als eine *heilige* Geschichte. Die ganze Fülle der in ihr liegenden religiösen Gedanken und Empfindungen schließt sich wie von selbst auf, und man fühlt sich mitten in einen heiligen Kreis versetzt, in welchem man die religiöse Wahrheit in concreten Gestalten unmittelbar vor sich, nicht mehr aus der Ferne als abstracten Schatten sieht, in dem man also unmittelbar von der Realität dieser Wahrheit überführt wird. — Seine Darstellung ist in hohem Grade malerisch. Seine productive Phantasie hilft ihm dabei nicht durch eigenmächtige Fiction näherer, in den Text verschwiegener Umstände, sondern durch die kunstreiche Entfaltung der kurzen Andeutungen des Textes zu einer lebendigen Anschauung der historischen Situation. Aufs anschaulichste und mit schlagender innerer Wahrheit entwickelt er zugleich den inneren Verlauf der Handlung, so daß man überrascht ist, aus dem einsilbigen Text eine so detaillirte Beschreibung zu vernehmen, und doch kann man nirgends bemerken, daß der Verfasser an dem Text herumkünstele und ihm Gewalt anthue. Das den Fran-

zosen überhaupt eigene glückliche Talent des Psychologisirens kommt ihm trefflich zu Statten. Seine hauptsächliche Kunst beruht aber darauf, daß er den Zuhörer unmittelbar und sicher in die Empfindung der in der Textgeschichte handelnden Personen hinein zu versetzen versteht. Eben hierdurch wirkt er mit unwiderstehlicher Gewalt auf die Empfindung des Zuhörers, am gewöhnlichsten sie in eine sanfte Rührung versetzend, jedoch ohne alle Sentimentalität — mitunter auch sie gewaltig erschütternd. Und obgleich er an einzelnen Stellen, wo der Gegenstand es mit sich bringt, den Affect bis zu seiner höchsten natürlichen Höhe steigert, so daß das Herz die Fülle der Empfindung kaum mehr zu fassen vermag, so überbietet er doch denselben niemals, von einem wahrhaft meisterhaften Tact geleitet, oder genauer, weil er die Gefühle, die er in dem Zuhörer hervorrufen will, zuvor selbst durchempfindet. — Seine Darstellung hat eine besondere Helligkeit. Es ist über sie ein klares, glänzendes, aber weder blendendes noch schillerndes Licht ausgegossen. Die Phantasie hat ihr Füllhorn über sie ausgeschüttet, aber mit so besonnener Zurückhaltung, daß keiner der Contoure der Zeichnung verdeckt worden ist. Die Bilder, die er giebt, sind nicht blos gezeichnet, sondern zugleich colorirt und das mit zartem Farbensinn; aber nirgends sind sie bunt und die Farben haben einen beinahe durchsichtigen Ton. Erinnert Fawcetts Darstellung an den Stil der Freskomalerei, so die von Rau an die Oelmalerei der altniederländischen Schule mit ihren Farben voll klaren Lichtes. So ist Rau's Darstellung und Sprache allerdings blühend, aber auch nicht von ferne schwülstig und völlig frei von allem Rhetorisirenden. Er ist nicht einmal unpopulär. Der Inhalt ist durch und durch biblisch. Sein Christenthum hat den Zauber einfacher Hoheit und kindlicher Naivität. Seine innere Wahrheit steht ihm an der Stirn geschrieben. Dabei treten die evangelischen Grundwahrheiten, obgleich er sie mit aufrichtiger Ueberzeugung und Liebe treu festhält, nicht vorzugsweise heraus. Die allermeisten seiner Predigten sind eigentliche Homilien von mäßiger Länge. —

In der holländisch-reformirten Kirche trat in unserer Epoche ein sehr merklicher Fortschritt zum Besseren ein. Die große Masse der Prediger blieb zwar auch jetzt noch bei der althergebrachten pedantischen Weise, aber alle Männer von Talent folgten der von Hollebeek und Chevalier gebrochenen Bahn. Ohne daß sie eine eigenthümliche nationale Predigtweise zu schaffen versuchten, schlossen sie sich an die Vorbilder ihrer ausländischen Glaubensgenossen an, die einen mehr an das der Engländer, die anderen mehr an das der Franzosen. Allmählig vermischten sich beide Weisen unter einander, und es trat eine Reihe talentvoller Prediger auf, die Gründlichkeit und praktische Haltung der Ausführung mit einer lebendigen, mäßig geschmückten, aber den Forderungen eines verständigen Geschmackes sich anpassenden Darstellung und mit großem homiletischen Geschick zu vereinigen wußten.

Van der Palm, van Breugel, Ewald Kist, Joh. Tissel (ein Lutheraner), Brink, Tinga, van der Roest, Royaards, van der Höven, C. A. Borger, C. Fransen van Eick, J. J. Dermout, W. Broes, J. Clarisse und W. A. van Hengel können als die Hauptrepräsentanten dieser Richtung betrachtet werden. Einen bedeutenden Eindruck machen die Predigten dieser Männer nicht. Sie sind untadlig, aber es fehlt ihnen der Reiz der Originalität. So verständig diese Männer auch berechnen, welches das erforderliche Maß von Lebendigkeit sei, das sie ihrer Darstellung zu geben haben, so hat diese dennoch im Ganzen etwas Steifes und Umständliches und mit aller ihrer wohlanständigen Lebendigkeit bringen sie es doch nicht zu natürlicher Munterkeit und zu rechter Lebensfrische. Und auch mit dem Christenthum ist es bei manchen von ihnen eine bedenkliche Sache. Sie haben zwar die alte Rechtgläubigkeit nicht aufgegeben, aber sie lebt nicht mehr in ihnen und ist zu einem bloßen Supernaturalismus herabgesunken, auf den der Geist des Unglaubens unvermerkt einen gar bedeutenden Einfluß gewonnen hat, und der deshalb mit manchen Dogmen und zwar hauptsächlich mit den eigenthümlich-christlichen Grunddogmen auf höchst nachsichtsvolle Weise capitulirt. Ihr Christenthum ist, wenn es aufs Höchste kommt, ein Reinhardsches. Als Homiletiker der niederländisch-reformirten Kirche ist in dieser Epoche besonders van Hengel zu nennen: Institutio oratoris Sacri. Leyd. Bat. 1829.

Ganz erstorben sieht es in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts auf dem Boden der Predigt in der römisch-katholischen Kirche aus. Sie hat, soweit auch ihr Gebiet reicht, in dieser Zeit keine einzige wirklich bedeutende homiletische Erscheinung aufzuweisen — und das in einer Zeit so gewaltiger Gährung, in der sich rund um sie her neue Kräfte regen. Abermals ein unzweideutiges Zeichen ihrer inneren Erstorbenheit! In Deutschland hatte ihre eigenthümliche äußere Stellung die Folge, daß hier, wo sie sich überhaupt gegen die von außenher kommenden Einflüsse des aufklärerischen Zeitgeistes nicht gänzlich abschloß, hin und wieder Versuche gemacht wurden, auch die Predigt demselben einigermaßen zu conformiren. Zunächst fing man hin und wieder selbst von Seiten der kirchlichen Behörden an, den wirklich abergläubischen Mißbräuchen und Unarten der gewöhnlichen katholischen Prediger entgegen zu arbeiten. Besonders berühmt geworden ist in dieser Beziehung das Pastoralschreiben des Erzbischofes von Wien, Grafen Trautson von Falkenstein, vom 1. Januar 1752,[1]) und unter der Regierung Josephs II. wurde vielfach eben dahin gearbeitet. Aber der Erfolg war natürlich, zumal da dem Uebel auf ganz äußerliche Weise gesteuert werden sollte, von gar keiner Bedeutung. Sodann traten auch einzelne Prediger auf, die sich, ungeachtet der Beibehaltung ihres Katholicismus, nach dem Muster der

---

[1]) Schröckh, K.-G. seit der Reformation VII, 309.

neuen protestantischen Schule (wie Jerusalems und Spaldings) bildeten. Ihre Kanzelberedtsamkeit konnte begreiflicher Weise nur ein zwitterhaftes Wesen ohne innere Haltung sein, um so mehr, da auch ihr Katholicismus großentheils durch den Einfluß der Aufklärung abgeschwächt wurde. Der Jesuit Ignaz Wurz (Prof. der Theologie zu Wien), Augustin Zippe (Rector des Generalseminariums zu Prag), J. B. Herft (Canonicus zu Osnabrück) und Feder (Prof. der Theologie zu Würzburg) sind die bekanntesten Repräsentanten dieser homiletischen Richtung, die je länger desto mehr von dem positiven Christenthum ab- und in ein bloßes Moralisiren hineinkam. Derjenige, welcher unter allen deutsch-katholischen Predigern dieser Zeit entschieden hervorragte, und dem man ein bedeutendes Talent nicht absprechen kann, war der kursächsische Beichtvater Schneider. In den übrigen katholischen Ländern ging es ruhig den althergebrachten Schlendrian fort. In Spanien machte am Anfang des achtzehnten Jahrhunderts als Prediger ein gewisses Aufsehen Benito Viñales de la Torre, Prof. der Theologie an der Universität Barcellona.[1]) In Italien zeichnete sich gegen das Ende vorigen Jahrhunderts hin am meisten der Erzbischof von Parma, Turchi, aus, und am Anfang dieses Jahrhunderts ragt unter den italienischen Predigern am meisten Giuseppe Barbieri hervor, Prof. der Homiletik zu Pavia und dann zu Padua, aber von der österreichischen Regierung wegen seines Liberalismus seines Amtes entsetzt.[2])

Nicht einmal die griechisch-katholische Kirche erwies sich als so gänzlich erstorben. Kam doch in ihr Predigtwesen jetzt wenigstens der Anfang einer neuen Lebensregung. Viele Jahrhunderte lang war dasselbe ganz erstarrt gewesen. In Folge der immer größeren Vernachlässigung der Vorbildung der Cleriker war das Predigen immer seltener geworden und seit der Eroberung Konstantinopels durch die Türken hatte es so gut wie ganz aufgehört, denn alle Bildungsanstalten gingen jetzt gänzlich unter. Wenn bei dem Gottesdienst einmal eine Predigt stattfinden sollte, besonders an den hohen Festtagen, so beschränkte man sich auf die Vorlesung einer Homilie aus einem der Kirchenväter. Zuletzt kam sogar noch die Furcht vor der Häresie hinzu, und es wurde ihr zu Liebe den Geistlichen das eigene Predigen sogar ausdrücklich untersagt. Indessen eine neue Lebenshoffnung ging doch der griechisch-katholischen Kirche auch für die Predigt mit der selbstständigen Constituirung der russischen Kirche auf. Schon seit Peters des Großen Zeit fing man in dieser an, mehr Werth auf das Predigen zu legen. Der Hof verlangte bei seinem Gottesdienst eine Predigt zu hören, und die unterrichteteren Geistlichen, wenigstens in den großen Städten des Reiches, folgten dem Vorgange des Hofgottesdienstes.

---

[1]) Proben s. bei Lentz, a. a. O. II, 353.
[2]) Ebend. II, 359.

So kam es bald dahin, daß in den Hauptorten häufig gepredigt wurde. In den kleineren Gemeinden pflegte man wenigstens an den hohen Festen Homilien des Chrysostomus und des Basilius in russischer Uebersetzung vorzulesen. Diese neuentstehende russische Kanzelberedtsamkeit bleibt im Wesentlichen dem Charakter der späteren griechischen Predigtweise treu. Gediegenheit und Klarheit der Gedanken, Begriffsentwickelung und ruhige Verstandesreflexion tritt in den Vorträgen dieser russischen Prediger ganz zurück gegen Lebhaftigkeit der Darstellung mittelst einer Fülle von Bildern und oratorischen Wendungen. Der überladene, mit poetischem Schwulst geschmückte orientalische Charakter ist ihnen sehr stark aufgeprägt. Unter den modernen Kanzelrednern erinnern sie noch am meisten an die französisch-katholischen, nur daß ihnen das Maßhalten derselben in der Anwendung des Oratorischen und die sorgfältige, gedankenreiche Ausführung jener fremd ist, was freilich zwischen beiden einen sehr erheblichen Unterschied begründet. Eine bedeutende natürliche rednerische Anlage leuchtet übrigens bei einzelnen dieser Männer auch noch durch ihre rhetorisirenden und declamatorischen Prunkreden hindurch.[1]) Die berühmtesten dieser Männer sind: Theophanes Procopowicz (geb. 1681, gest. 1736 als Präsident der heiligen Synode und Erzbischof von Nowogorod. Einige seiner Predigten finden sich in seinen Miscellaneis Sacris. Wratislaw. 1744), Joasaf (Archimandrit des Troitzkoj-Serghiew-Klosters in der Nähe von St. Petersburg. Er gab im Jahre 1780 vier geistliche Reden heraus, deren Themata: „Was heißt christlich tugendhaft sein? — daß der Mensch deswegen sein Dasein erhalte, um der menschlichen Gesellschaft zu dienen, — von der Unsterblichkeit der Seele" bereits ein gutes Vorurtheil erwecken.) Ambrosius Serebrennikow (seit 1786 Erzbischof von Jekaterinoslaw, gest. 1792 zu Pultawa; der russische Uebersetzer von Miltons verlorenem Paradies) und vor allen anderen Platon (geb. 1737, zuletzt Erzbischof von Moskau. Gest. 1812). Seine Predigten füllen den größten Theil der Gesammtausgabe seiner Werke aus, die seit 1780 in elf Bänden in russischer Sprache erschienen ist, und zeichnen sich besonders durch eine zweckmäßige Wahl der Gegenstände und noch mehr durch eine lebensvolle Darstellung aus.[2]) Selbst um die Ausbildung der Homiletik bemühte man sich: Ambros. Serebrennikow gab eine Anleitung zur russischen Redekunst für die Semi-

---

[1]) Diese Charakteristik trifft auch noch die Proben russischer Predigtberedtsamkeit, die Rob. Pinkerton mittheilt in seinem Buch: „Russia, or miscellaneous observations on the past and present state of that country and its inhabitants, compiled from notes made on the spot, during travels at different times. London 1833. (Vgl. Tholucks Litterar. Anzeiger, Juli 1834, Nr. 42 bis 44. S. 338—356.)

[2]) Eine Probe s. bei Lentz, II, S. 382 f. Vgl. Schröckh, K.-G. seit der Reformation IX, 215—220. 238.

naristen der Sergius-Lawra, (Moskau 1778 und 1791), sowie des Innocenz Dubrawizki, Rhetorica sacra. (Petersburg 1798), des Juvenalj (Hieromonach), Kurze Rhetorik. (Moskau 1804) und vor allen: Anastas. Bratanowski's, Erzbischofs von Astrachan, Tractatus de concionum dispositionibus formandis. Moskau 1806 — sind zu nennen. Wenigstens die Hoffnung einer neuen lebenskräftigen Blüthe der griechisch-katholischen Predigtberedtsamkeit dürfen wir ja jetzt infolge der Wiederherstellung der Nationalität und politischen Freiheit Griechenlands fassen. Ein recht schönes Vorzeichen ist in dieser Beziehung die Sammlung geistlicher Reden des Priesters Constantinos Oikonomos: *Λόγοι ἐκκλησιαστικοὶ ἐκφωνηθέντες ἐν τῇ γραικικῇ ἐκκλησίᾳ τῆς Ὀδησσοῦ, κατὰ τὸ αωκα — αωκβ ἔτος, ὑπὸ O. K. O. Ἐν Βερολίνῳ, ἐκ τῆς τυπογραφίας τῆς ἀκαδημίας τῶν ἐπιστημῶν. αωλγ.* 310 S. in 8 (vgl. Theol. Lit.-Bl. d. A. K.-Z. 1833. Nr. 130. S. 1054 f.).

§. 113.

Wir kehren zuletzt noch einmal für einen Augenblick in das evangelische Deutschland zurück. Hier sahen wir um das Jahr 1800, wie überhaupt, so auch im Bereiche der Predigt, die positiv christliche und die natürliche, nationale Richtung des Geisteslebens, die einander bisher feindselig abgestoßen hatten, in einer merklichen Annäherung begriffen. Sie fingen an einander anzuziehen, um sich gegenseitig auf lebendige Weise zu durchdringen und so sich wahrhaft zu versöhnen. Diese Annäherung und Anziehung war eine desto wahrere, da sie eine gegenseitige war, und in beiden Reihen ihres Processes hatte sie bereits vorläufige Resultate erreicht. Die Hauptentwickelungsreihe der Predigt lag aber auf der Seite der natürlichen Entwickelung des Geisteslebens. Dieses hatte, sich wieder mit dem positiven Christenthum in Verbindung setzend, Erscheinungen wie Reinhard und Müslin hervorgerufen. Von der anderen Seite her hatte in der Nebenreihe der Entwickelung die eigenthümlich-christliche Richtung sich dem natürlichen Geistesleben zugewendet und es in dem Versuch, sich dieses lebendig anzueignen, schon bis zu einem solchen Resultat gebracht, wie es in Menken vorliegt. In Menken hatte das eigenthümlich-christliche Leben wirklich bereits angefangen, das natürlich nationale auf lebendige Weise in sich aufzunehmen, um sich von ihm durchdringen zu lassen; nur eines fehlte noch auf dieser Seite zur vollen Verwirklichung dieser Durchdringung, nämlich die Aneignung der natürlichen Beredtsamkeit. Von diesem Punkte war die Spaltung und Trennung nach zwei verschiedenen Richtungen in der Entwickelung der Predigt ursprünglich ausgegangen, in diesem Punkte dauerte die Trennung am längsten fort und in ihm einen annähernden Schritt zu thun, das kostete die lebendig christlichen Prediger eine ganz besonders starke Ueberwindung, theils

weil ihnen die in ihrem Kreise allgemein geltende, an sich ganz richtige, aber von ihnen schief aufgefaßte und hiermit zum Vorurtheil gewordene Forderung der Einfalt der evangelischen Predigt dabei im Wege stand, — theils weil sie wohl fühlten, — wenn auch nicht deutlich einsahen, — daß von diesem Schritte schließlich ihr ganzes Verhältniß zu dem Geistesleben in seiner natürlichen Entwickelung abhing, vor allem die Entscheidung, ob sie gegen dasselbe aller Annäherung ungeachtet doch zugleich noch eine isolirte Selbständigkeit behaupten sollten, oder nicht. — Dennoch mußte dieser Schritt nach einer inneren Lebensnothwendigkeit zuletzt erfolgen; aber demjenigen Manne, durch welchen er erfolgte, sieht man auch das innere Widerstreben deutlich an, mit welchem er ihn anfänglich that, nicht etwa aus irgend einer Ueberlegung, sondern lediglich durch die Fülle und den Drang seiner natürlichen rednerischen Begabung dazu gleichsam wider seinen Willen gezwungen. Dieser Mann ist

Claus Harms.[1]) Er vereinigt in sich die mannigfaltige Ausstattung des vollendeten Predigers auf eine selten vollständige Weise. Die Grundlage bildet ein gesundes, kräftiges Glaubensleben und dabei Freiheit von allem Pietismus und eine unbefangene Empfänglichkeit für alle gesunden Richtungen und Bewegungen des Geisteslebens. Diesem entspricht auf der natürlichen Seite ein edles, wahrhaft männliches Wesen und eine bestimmte rednerische, zum Theil auch dichterische Anlage. Auf dieser Grundlage treten dann noch besonders heraus ein klarer, kräftiger Verstand, der sich aber nicht in sich selbst abschließt, sondern mit Sinn und Empfänglichkeit für Speculation verbunden ist, wovon einerseits eine große Klarheit des Gedankens die Folge ist, andererseits aber auch ein vielfaches Hindurchscheinen tieferer Gedankencombinationen durch diese klare Oberfläche, welches der Rede einen eigenthümlichen Reiz und den Charakter des Geistreichen, mitunter aber freilich auch etwas Schwerverständliches gibt; — seine ungewöhnliche Energie der Gesinnung und des Willens, die sich in einer bedeutenden Gewalt über den Willen des Zuhörers äußert, damit zusammenhängend eine gewisse Sprödigkeit und Schroffheit der Ansicht, neben der doch auch wieder eine kräftige Liebe und Milde hergeht; — Spannkraft der Empfindung, — Feuer — mehr als Beweglichkeit — der Phantasie, — ungemeiner Sinn für die unmittelbare Beziehung der religiösen Wahrheit auf das wirkliche Leben und seine besonderen Verhältnisse, also Practicität, — Körnigkeit und Nervigkeit des Ausdruckes und große Gewalt über die Sprache, — endlich eine eminente Anlage zur Popularität. Allein alle diese ausgezeichneten Gaben sind bei Harms

[1]) In dieselbe Kategorie mit Harms gehört auch Tholuck als Prediger. — Selbst F. W. Krummacher gehört eben dieser geschichtlichen Entwickelungsreihe an, aber auf äußerst bewußtlose, unselbständige, unfreie Weise.

noch in einem Zustande unruhiger Gährung begriffen und seine Predigten geben daher keineswegs immer einen reinen und befriedigenden Eindruck. Sie sind noch nicht zu dem großartigen Stil verarbeitet, der in ihnen der Anlage nach enthalten ist, sondern Harms bringt es in einem großen Theil seiner Arbeiten nur erst bis zu einer zwar sehr pikanten, aber auch nicht minder gesuchten und pretentiös aussehenden Manier. Für seine geschichtliche Bedeutsamkeit in der Entwickelung der Predigt zeugt besonders das in ihm immer lebendiger werdende Bewußtsein darum, daß ein Neues entstehen müsse auf dem Gebiete der Predigt. Es wird ihm immer klarer, daß die Regeneration des christlichen Lebens nicht schon unmittelbar auch die der christlichen Predigt ist, und daß die Regeneration dieser letzteren von einer neuen und richtigeren Auffassung des Begriffes der Erbauung ausgehen müsse, bei der die Belehrung nicht als das alleinige Hauptelement desselben herauszustellen sei, und im Zusammenhange hiermit von der Wiedererweckung der Gabe der eigentlichen Beredtsamkeit. [1])

An dem nämlichen Ziele kam gleichzeitig auch die Hauptentwickelungsreihe der Predigt an, die von der Tendenz des natürlichen Geisteslebens, sich mit dem eigenthümlich-christlichen zu durchdringen, ausgehende. Auch von dieser Seite her kam es um den Anfang unseres Jahrhunderts zu einer wirklichen Durchdringung und somit zugleich Versöhnung beider Elemente, die über die frühere blos verstandesmäßige Verständigung und gutwillige Vereinbarung beider miteinander hinausging; und es war wiederum ein und derselbe Mann, in welchem diese Durchdringung und Anschauung überhaupt zuerst wesentlich zu Stande kam, und der sie dann auch in der Predigt insbesondere zuerst bekundete, Friedrich Schleiermacher. In Schleiermacher ist die Verbindung beider Elemente eine wahrhaft chemische geworden, d. h. zu einer eigentlichen und wahrhaften Durchdringung. In ihm durchdringt sich die moderne Philosophie, das moderne speculative Geistesleben, in seiner freiesten, von jedem besonderen speculativen System unabhängigen Gestalt lebendig mit dem Christenthum und versöhnt sich mit demselben, und es tritt in ihm zuerst die souveraine Macht des über und in sich selbst zur Klarheit gekommenen religiösen Gedankens hervor. Diese einfache Macht des seiner selbst gewissen christlich-religiösen Gedankens ist es auch vornämlich, worauf der tiefgehende Eindruck der Schleiermacherschen Predigten beruht. Sie sind ohne alle eigentliche Beredtsamkeit im engeren Sinne des Wortes (denn es gibt auch eine Beredtsamkeit des Philo-

---

[1]) Wie sehr Harms dies selbst zur Klarheit gebracht hat, davon zeugt auf die erfreulichste Weise sein Aufsatz: „Mit Zungen reden" in den Theologischen Studien und Kritiken, 1833. Th. 3. In diesem Aufsatz, der als Epoche machend betrachtet werden darf, schlummert eine ganze Welt von Keimen einer neuen Entwickelung der christlichen Predigt, aber noch unenthüllt.

sophen, und diese besitzt Schleiermacher in seltenem Maße), ohne alle oratorische Kunst, aber desto reichlicher wohnt ihnen die Kunst der Dialektik bei, d. h. eben die lebendige Gewalt des seiner selbst mächtigen Gedankens. Daher zeichnen sie sich auch besonders durch die Vereinigung solcher Eigenschaften aus, die sonst einander zu fliehen pflegen. Sie sind über alle Beschreibung einfach und doch lebendig, eben wegen der inneren Lebendigkeit des einfachen, klaren Gedankens. Sie sind überaus anwendbar, vor allem die Predigten über den christlichen Hausstand, ohne doch in das Specielle des christlichen Lebens näher einzugehen und ohne eigentlich praktisch auszusehen; — eben weil in ihnen der christlich-religiöse Gedanke, wenngleich nur in allgemeiner Fassung, aber zu seiner ganzen energischen Lebendigkeit entbunden, waltet. In dieser Durchdringung des christlich-religiösen Elementes durch den seiner selbst mächtigen Gedanken ist auch das Hinwegfallen aller homiletischen Schulform, deren Zucht ja der seiner selbst mächtig gewordene Gedanke nicht mehr bedarf, begründet, ein Hinwegfallen, das sich namentlich auch durch das auffallende Zurücktreten der formalen Dispositionsweise gegen die materiale beurkundet. — Nur ein Schritt war nach Schleiermacher noch zu thun übrig zu einer vollständigen Durchdringung und Versöhnung des natürlichen modernen Geisteslebens mit dem eigenthümlich-christlichen Element. In Beziehung auf das natürliche speculative Geistesleben hatte jene Durchdringung in Schleiermacher stattgefunden, — aber für das natürliche ästhetische Geistesleben, für die moderne Kunst, hier namentlich die Kunst der Rede, noch nicht. Es fehlte noch, daß für das bewußtvoll mit dem eigenthümlich-christlichen Element wieder ausgesöhnte natürliche Geistesleben in Beziehung auf die Predigt das geschah, was vor dem bewußten Zerfallen jener beiden mit einander für sie in ihrer unmittelbaren Einheit Mosheim gethan hatte. Dies soll freilich auf wesentliche Weise noch erst geschehen. Indessen hebt die Zeit sichtlich an, Hand an dies Werk zu legen und mancherlei Tendenzen und Approximationen dazu treten bereits hervor. Vielleicht trat bis jetzt diese wahrhafte, bewußtvolle Durchdringung und Versöhnung der natürlichen modernen Kunst der Rede, der modernen Beredtsamkeit mit dem eigenthümlich-christlichen Element in keinem anderen Prediger so ausgesprochen auf, wie in Franz Theremin, in ihm, der es auch zuerst klar aussprach, daß die Beredtsamkeit in einem wesentlichen inneren Verhältniß zu dem christlichen Leben als solchem stehe, daß sie eine natürliche und natürlich nothwendige Blüthe desselben sei.[1]) („Die

[1]) Vgl. §. 27. Die Aussprüche Gregor's v. Nazianz über die Beredtsamkeit und ihr Verhältniß zum christlichen Leben. D. Herausg.

Beredtsamkeit eine Tugend.") So näherte sich Theremin von einer anderen Seite her demselben Punkte, auf welchem wir schon Harms fanden, obgleich beide Männer, im Wesentlichen auf dasselbe Ziel hinsteuernd, sich äußerst verschiedene Predigtweisen gebildet haben. Die Durchdringung des natürlichen speculativen Gedankenlebens mit dem eigenthümlich-christlichen Element ist bei Theremin allerdings bei weitem nicht in der Vollendung vorhanden, wie bei Schleiermacher, und wenn er diesem in der oben angeführten Hinsicht vorausgeeilt ist, so ist er in dieser Hinsicht weit, weit hinter ihm zurückgeblieben. Es liegt seinen Predigten eine nur wenig durchgearbeitete, theilweise geradezu rohe Dogmatik zum Grunde. Nicht jene einfache Macht des sich selbst beherrschenden christlich-religiösen Gedankens zieht bei Theremin an, sondern eine geistreiche und tief in die Natur des christlichen Lebens hineinblickende Reflexion, die von einer tiefen und lebendigen, mitunter fast schwermüthigen christlichen Empfindung getragen wird, welche als fester Hintergrund die einzelnen beweglichen Gedankengestalten sicher zusammenhält, — und eine dichterische Phantasie, wie auch eine Darstellung, die sich gleich sehr durch Lebendigkeit und durch Eleganz auszeichnet. Durch seine Gedanken, seine Empfindung und seine Darstellung geht ein Zug von Zartheit hindurch, der in seiner Verknüpfung mit Tiefe für Theremin charakteristisch ist. Und ebenso charakteristisch ist für ihn die Verbindung von Stärke der Empfindung und überhaupt von Kraft und gewaltigem Nachdruck der Rede mit einer anmuthigen Zierlichkeit. In allen diesen Beziehungen ist es wohl die entsprechendste Bezeichnung für Theremins Predigtweise, wenn man sie als das Product einer glücklichen Vereinigung der deutschen und der französischen Nationalindividualität beschreibt.

§. 114.

So haben diese ersten Decennien des Jahrhunderts in der deutsch-evangelischen Kirche wirklich neue Gestalten der Predigt ins Leben gerufen, und es läßt sich hoffen, daß dies nur die ersten Vorläufer einer ganz neuen Gestaltung der Predigt sein werden, da es für die Entwickelung derselben doch zu einer glücklichen Krisis gekommen zu sein scheint. Das Gefühl, daß es etwas Neues mit ihr werden müsse, greift immer allgemeiner um sich und geht zum Theil schon Hand in Hand mit einem richtigeren, sich immer selbst klarer werdenden Bewußtsein um die wesentliche Natur und Aufgabe der Predigt. Nur wird das volle Zustandekommen des Nöthigen freilich noch durch die Rücksicht auf die äußere Lage der Dinge und das Bedürfniß der Gemeinden gehemmt. Man sagt sich, daß, wenn die Predigt wirklich im Allgemeinen das würde, was sie ihrem Begriff nach sein soll und will, sie dem Bedürfniß der Gemeinde noch weniger entsprechen würde als jetzt. Indessen beginnt doch auch gerade jetzt sich eine Aussicht zu einer gün-

ftigeren Gestaltung der äußeren Bedingungen der Predigt zu zeigen. Die falsche Stellung zum Cultus, welche sie, wie wir oben sahen, in der protestantischen Kirche von vornherein erhielt, und die durch die Gestaltung der protestantischen Liturgie auch mit einer äußeren, der Einsicht des einzelnen Predigers unüberwindlichen Nothwendigkeit fixirt wurde, scheint aufhören zu wollen. Man kommt immer mehr von der für die Predigt so lebensgefährlichen Ansicht zurück, daß sie der eigentliche Zweck, der Mittelpunkt und das wesentliche Hauptstück des ganzen Cultus sei, und es läßt sich von den liturgischen Bewegungen und Entwickelungen, welche in den letzten Jahren begonnen haben, hoffen, daß sie dieselbe von ihrer bisherigen widernatürlichen Stellung und ihrer Isolirung aus dem lebendigen Zusammenhange mit dem eigentlichen Cultus erlösen und wieder der Handlung der gemeinsamen Anbetung als Mittel unterordnen werden. Wenn sie dann ihre wahre Stelle im Cultus wieder erhalten haben wird, wird sie auch mit klarem Bewußtsein als ein religiöses Kunstwerk können behandelt werden. Aber auch nur bei einer solchen glücklichen Reform der Liturgie läßt es sich erwarten, daß die begonnene neue Entwickelung der Predigt wirklich zu einem guten und bleibenden Resultate führen werde. Und auch in diesem Falle wieder nur unter der Bedingung, daß der katechetische Unterricht eine völlige Umgestaltung und größere Ausdehnung erhält, so daß die Predigt denjenigen Theil ihrer jetzigen Aufgabe, den sie der Natur der Sache nach doch nur auf höchst ungenügende Weise erfüllen kann, an jenen abgibt, der seiner Natur nach das wirklich angemessene Organ dafür ist, — das Geschäft des eigentlichen Unterrichtens. Erst wenn auf solche Weise dem unmittelbar dringenden Bedürfniß der Gemeinden abgeholfen sein wird, kann die Predigt aus dem Dienst dieses letzteren emancipirt und ihrer eigentlichen Bestimmung wiedergegeben werden, die nicht auf das Bedürfniß des Unterrichtes im Christenthum hingeht, sondern auf das gottesdienstliche Bedürfniß der in die christliche Lehre bereits eingeweihten Gemeinde.

Anhang.

Ueber Hippolytus und seine Stellung in einer Geschichte der Predigt.

Rothe sagt (§. 9): Hippolytus, der Schüler des Irenäus und der ältere Freund des Origenes, war vielleicht der erste, der den Versuch machte, den neuen Anforderungen an die Predigt zu genügen. Er faßte wenigstens schriftlich eine Menge polemischer Abhandlungen gegen die einflußreichsten Häresien seiner Zeit in der Form von Predigten ab. Wenn freilich der unter dem Namen des Hippolytus auf uns gekommene sermo contra haeresim Noëti wirklich von ihm herrührt, so können seine Versuche in dieser neuen Weise der Predigt durchaus nicht als gelungen betrachtet werden, denn jener Sermo ist in der That eine rein dogmatische Abhandlung, die nur an den hin und wieder eingestreuten Apostrophen „ἀδελφοί“ als Predigt kenntlich wird. — In §. 11 aber lesen wir: „Wenn Origenes die eigentliche Homilie auf sichere Weise begründete, so scheint ungefähr gleichzeitig mit ihm Hippolytus für die eigentlich so zu nennende gottesdienstliche Rede den Grund gelegt zu haben, d. h. zu der Predigt in der selbständigen Form der Rede, eines rhetorischen Kunstwerkes, nach der Analogie unserer sogenannten synthetischen Predigten. Die *προσομιλία* de laude salvatoris, die Hippolyt nach Hieronymus in Gegenwart des Origenes in der Kirche hielt, muß schon eine solche eigentliche Rede gewesen sein, wenn auch vielleicht erst ein erster Versuch einer solchen.“ –

Rothe war, wie man sieht, seiner Sache nicht ganz gewiß. Er hatte das Gefühl, und wie sich ergeben wird, das ganz richtige Gefühl, Hippolyt nicht als bloßen Nachtreter des Origenes behandeln zu dürfen, sondern ihm eine selbständige, ja sogar bahnbrechende Bedeutung für die Geschichte der Predigt zugestehen zu müssen, aber er wußte nicht recht, worauf er sich zu stützen habe. Die *προσομιλία* de laude salvatoris, von der wir buchstäblich nicht mehr wissen, als den Namen, dafür anzuführen, daß Hippolyt zu der „eigentlich so zu nennenden gottesdienstlichen Rede“ den Grund gelegt habe, war eine

die Verlegenheit niederbannende Kühnheit. Der unter dem Titel sermo contra haeresim Noëti gehende Tractat konnte die Verlegenheit für einen Mann von Rothe's Urtheil nur vermehren, denn eine gründliche Kenntnißnahme von Form und Inhalt mußte sofort zu der Ueberzeugung führen, daß man es hier nicht mit einer Predigt, sondern mit „einer rein dogmatischen Abhandlung" zu thun habe, und man kann sich nur wundern, daß dieser Tractat so oft und so lange, einzig um des eingestreuten *ἀδελφοί* willen, für eine Predigt gehalten worden ist. Müssen wir in ihm, wie schon Fabricius auf Grund einer Mittheilung des Photius annahm und wie neuerdings auch Jacobi, der früher anderer Meinung war [1]), annimmt, den Schluß von Hippolyts zweitem Werke adversus haereses sehen, so fällt ja seine Bedeutung für die Beurtheilung Hippolyts als Predigers von selbst dahin; ist er aber, wie man früher allgemein glaubte, und wie auch neuerdings Bunsen entschieden behauptet hat, eine selbständige Abhandlung, so ist er eben ein Tractat, entschieden aber keine Predigt. Wir werden im Verlauf unserer Besprechung noch einmal darauf zurückzukommen haben, wollen aber hier noch so viel bemerken, daß wenn dieser Tractat eine Predigt ist, „sei sie nun, wie Bunsen sagt, wirklich gehalten oder nur in dieser Form geschrieben worden," daß dann so ziemlich Alles, was Hippolyt geschrieben hat, Predigt genannt werden muß. — Es stritten sich in Rothe Tradition und die durch Einsicht gewonnene Ueberzeugung, und was er auf Grund des sermo contra haeresim Noëti Hippolyt mit der einen Hand zu geben sich veranlaßt sah, nahm er ihm auf Grund desselben sermo mit der anderen Hand wieder fort. Daher das Unsichere und zum Theil sich Widersprechende in Rothe's Beurtheilung. —

Von dem in Hippolyts Werken sich findenden *λόγος εἰς τὰ ἅγια θεοφάνεια* (Fabricius, S. 261. B. I.) erwähnt Rothe nichts. Daß dieser sermo Rothe nicht vor die Augen gekommen sein sollte, ist sicherlich nicht anzunehmen; gründet doch auch Paniel in seiner pragmatischen Geschichte der christlichen Beredsamkeit (S. 203) auf diesen sermo, von dem er mehrere Abschnitte in Uebersetzung bietet, sein Urtheil über Hippolyt. Aus Rothe's Schweigen müssen wir schließen, daß er ihn für unecht gehalten hat und zwar höchst wahrscheinlich wegen seiner Aehnlichkeit mit dem gleichnamigen sermo des Gregorius Thaumaturgus, den Rothe (S. 25) für unecht und einer viel späteren Zeit angehörig erklärt. [2]) Auch hierauf werden wir später noch einmal einzugehen haben. —

So faßt sich also Rothe's Urtheil dahin zusammen, daß Hippolyt, der ältere Freund des Origenes, vielleicht der Begründer der

[1]) Vergl. Herzog, Realencyclopädie 1. und 2. Ausg. unter Hippolyt.

[2]) Dr. O. Ryssel rechnet in seinem interessanten Buche: Gregorius Thaumaturgus, sein Leben und seine Schriften" die Homilien nicht zu den unechten, sondern nur zu den in Zweifel gezogenen Schriften.

gottesdienstlichen Rede im eigentlichen Sinne des Wortes, der thematischen Predigt, gewesen ist. Wir aber sagen nicht „vielleicht," sondern „thatsächlich," nur freilich müssen wir das „thatsächlich" wieder insofern limitiren, als wir den Beweis dafür nur auf Grund einer am Epiphanienfeste gehaltenen Taufrede führen können, denn dies und nichts anderes ist jener *λόγος εἰς τὰ ϑεοφάνεια,* den wir für unzweifelhaft echt halten, und in dem wir also, abgesehen von den kurzen Taufansprachen der Apostelgeschichte, wohl die älteste Taufrede der Kirche besitzen. —

Wie Dorner[1]) dogmengeschichtlich dem Hippolyt sein Recht gegeben hat, so muß ihm auch in der Geschichte der Predigt und Homiletik sein Recht gegeben werden, denn es „schwankt" bis jetzt in ihr „sein Bild." —

Schmid (Abriß der Geschichte der geistlichen Beredsamkeit, S. 60)[2]) nennt ihn den Zeitgenossen, Freund, Verehrer und Nachahmer des Origenes, führt die Reden vom Ende der Welt, dem Antichrist, der zweiten Ankunft des Herrn, die Homilie vom dreinigen Gott und dem Geheimniß der Menschwerdung (sermo contra Noëtum) an, hält ihre Echtheit aber für sehr zweifelhaft und erkennt schließlich nur die kleinen Fragmente an, die uns Theodoret aus Homilien des Hippolyt aufbewahrt hat,[3]) und aus denen sich freilich über die Stellung und Bedeutung Hippolyts in der Geschichte der Predigt nichts schließen läßt. — Den *λόγος εἰς τὰ ϑεοφάνεια* berücksichtigt Schmid nicht, hielt ihn also wohl erst recht für unecht. — Lentz, Geschichte der Homiletik, thut des Hippolyt gar nicht Erwähnung. — Paniel aber sagt: „Hippolyt hatte als ersten Lehrer den Irnäus, wählte sich jedoch später seinen eigenen Freund und Zeitgenossen Origenes zum Vorbild in der Gelehrsamkeit, der Schriftauslegung und dadurch auch in der Predigtweise. Eusebius führt ihn unter den beredtesten Männern des dritten Jahrhunderts auf. Es verdient sein stilistischer und rednerischer Vortrag auch nicht unbedeutendes Lob. Er besitzt Wärme, Lebendigkeit, Phantasie und Kraft und bewegt sich mit Gewandtheit, obgleich in zu vielen Gegensätzen. Der Inhalt ist so, wie er sich von einem zwar talentvollen, jedoch allzu sklavischen Nachahmer des Origenes erwarten läßt ..... Abgesehen von den Fehlern seiner Schule, zeigt er sich in seiner Homilie in sanctam theophaniam, als einen für sein Jahrhundert (!!?) in nicht unbedeutendem Maße rednerisch ausgebildeten Prediger. Von der Homilie adversus haeresim Noëti redet Paniel nicht.

Harnack erwähnt in dem Abriß der Geschichte der Predigt, den er in seinem eben erschienenen Lehrbuche der praktischen Theologie (B. III. S. 53) bietet, Hippolyt nur beiläufig, nämlich neben Zephyrinus und Liberius als den römischen Bischöfen, von denen es feststeht, daß sie schon vor Leo, dem Großen, gepredigt haben. Ueber

---

[1]) Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. I. 604.
[2]) Z. B. seines Werkes: Anleitung zum populären Kanzelvortage.
[3]) Fabric. I. 281.

Hippolyt's Verhältniß zu Origenes sagt Harnack nichts und ebenso wenig etwas über die seinen Namen tragenden Homilien. — Dagegen hat Oosterzee in seiner ebenfalls jüngst erschienenen „praktischen Theologie" sich ausführlicher geäußert. Er schreibt: „Hippolytus, Bischof von Pontus (wohl Portus!) bei Rom († 235), ein Geistesverwandter und Nachfolger des Origenes, wird von Eusebius unter den beredtesten Männern des dritten Jahrhunders genannt, von dem wir noch eine Homilie „in sanctam theophaniam" (Matth. 3, 16) besitzen, in der bereits eine viel entwickeltere Kunstform, als in den Homilien seines Meisters, zu bemerken ist.

Wo ist da Sicherheit und Einheit des Urtheils? —

In welchem Verhältniß stand Hippolyt zu Origenes? er, der ältere Freund, wie Rothe mit Recht sagt, wirklich im Verhältniß des Schülers zu ihm, dem Meister? War er nur Nachahmer oder Begründer einer selbständigen Richtung? Haben wir überhaupt genügendes Material, diese letzte Frage zu beantworten und ihm so eine gesicherte Stellung in der Geschichte der Predigten anzuweisen? —

Fügen wir hier aber noch zuvor das Urtheil Bunsens ein, weil es bei manchem nicht ganz Richtigen oder doch Schiefen dennoch den Kern der Sache nach meiner Ansicht vollkommen trifft.[1]) — „Hippolyt," sagt Bunsen, „folgte in Rom der alexandrinischen Lehrweise und der Stellung des Pantänus und Clemens, und war der Vorgänger des Origenes, den er aber unleugbar an Gelehrsamkeit, Tiefe, speculativer Kraft ebenso wenig als in seiner etwas orientalischen Ueberspanntheit erreichte. Einen eigenthümlichen Zug dürfen wir an dem Hippolyt nicht übersehen, wenn wir die Stellung verstehen wollen, die er in seiner Zeit behauptete. Er war der erste bedeutende Prediger, den die römische Kirche je hervorgebracht hat. Homilien von einem römischen Bischofe waren vor denen Leo's des Großen, der den bischöflichen Stuhl im Jahre 440 bestieg, nicht bekannt. Dies ist eine auffallende, aber unbestreitbare Thatsache. Clemens, der einzige gelehrte Bischof der älteren Zeit, schrieb einen Brief, aber keine Homilie, was vielleicht der Grund war, daß man so viele Homilien unter seinem Namen schmiedete. Cajus und Hippolyt sind die ersten kirchlichen Schriftsteller, die als Römer erwähnt werden, und von diesen Beiden schrieb Cajus polemische und kritische Abhandlungen, aber keine Homilien. Das ist es, was Sozomenos in jener auf den ersten Blick überraschenden Stelle seiner Kirchengeschichte sagt, die einige Jahre vorher erschien, ehe Leo Bischof von Rom ward. Seine Worte lauten: „In der Stadt Rom hat weder ein Bischof, noch sonst wer gepredigt." Nun ist natürlich kein Zweifel, daß während dieser ganzen Zeit in Rom, wie in allen anderen Kirchen das Evangelium, wenn es dem Volke in den Pfarrkirchen vorgelesen ward, auch erklärt wurde. Das

---

[1]) Bunsen, Hippolytus und seine Zeit. B. I. S. 231.

waren aber volksmäßige Auslegungen, aber keine Worte der Wissenschaft und Beredtsamkeit, wie die der morgenländischen Väter und Bischöfe, und deshalb wurden sie nie der Oeffentlichkeit übergeben. Hippolyt machte hiervon eine Ausnahme; die alten Schriftsteller erwähnen eine Anzahl Predigten von ihm; die homilienartige Ansprache scheint sogar seine Lieblingsform bei Behandlung exegetischer und polemischer Gegenstände gewesen zu sein. In allem dem aber folgte er dem Origenes, dessen exegetische Werke zum Theil, wie wir wissen, die Form kurzer Abhandlungen oder Betrachtungen über einen Text haben und mit der Verherrlichungsformel schließen. Hippolyt erhob bei seinem Bestreben, griechisches Denken und Wissen in Rom gangbar zu machen, die römische Pfarrpredigt zur gelehrten Homilie. Das ist vielleicht die eigentliche Meinung in der Erzählung, daß er in Gegenwart des Origenes (die oben erwähnte *προσομιλία* in laudem salvatoris) eine Predigt hielt. Es ist natürlich, daß zur Zeit des Sozomenos die Geschichte des Hippolyt, verdeckt und unterdrückt, wie sie es in Rom ward, im Morgenlande nicht sehr bekannt war." —

Diese letzte Annahme hat gewiß ihren guten Grund, wußte doch schon der um ein Jahrhundert frühere Eusebius nicht, wohin er den Hippolyt als Bischof versetzen sollte, und ebenso wenig der noch zu den Zeitgenossen des Sozomenos zu zählende Hieronymus, aber nothwendig ist die Annahme trotzdem nicht. War die Kunde des wahren Sachverhaltes niemals ganz verloren gegangen, [1]) so konnte sie auch Eigenthum des Sozomenos gewesen sein, und es gewönne dann sein Ausspruch auch für Hippolyt eine besondere Bedeutung. Sozomenos redet nur von der Stadt Rom selbst, nicht von der abendländischen Kirche überhaupt, und es würde also aus seiner Mittheilung zunächst folgen, daß Hippolyt eben nie in der Stadt Rom selbst gepredigt habe, sondern nur da, wo dies ohnehin seine Aufgabe war, in Portus Romanus, wo er Bischof war. Hippolyt hätte ja wohl auch, wenn er, wie Bunsen für bestimmt annimmt, zugleich Presbyter der Kirche Roms war, in Rom predigen können, immer aber — nach dem damaligen Stande der Dinge wenigstens — nur unter der Condescendenz des römischen Bischofs, denn die Zeit des Hippolyt war ja eben die Zeit, in der die Bischöfe das unbedingte Predigtrecht der Presbyter mit Erfolg zu beschränken anfingen. Zumal die römischen Collegen, die edlen Bischöfe, Zephyrinus und Callistus, hatten alle Veranlassung, den unbequemen antihäretischen und streng moralischen Bischof von Portus nicht als Presbyter in der Kirche zu Rom zum Worte kommen zu lassen. Sie hatten an seinen Angriffen im Presbytercollegium genug. Auch wartete, wie wir wissen, Zephyrinus des Predigtamtes selber, d. h. er gab zu dem verlesenen Evangelium einige Erklärungen; sicher wird er darum jede bessere Predigt, als sie

---

[1]) Vergl. die Angabe des Chronicou paschale in Fabric. I. 224.

sein beschränkter Kopf zu bieten im Stande war, eifersüchtig abgewiesen und zu halten verhindert haben. War aber Hippolyt, wie Jacobi Bunsen gegenüber meint, keines Falls zugleich Presbyter der Kirche von Rom, und konnte er dies nach den damaligen Verfassungsverhältnissen nicht sein, nun so war er eben Bischof von Portus und hatte um so weniger Veranlassung in Rom zu predigen, denn die allgemeine Tradition, daß Hippolyt Bischof von Portus und nicht römischer Bischof gewesen ist, kann wohl kaum ernstlich angefochten werden. Die Bezeichnungen und Titel, welche sich Hippolyt im ἔλεγχος beilegt: Nachfolger der Apostel, Theilhaber der ἀρχιερατεία und Wächter der Kirche durfte er sich auch als Bischof von Portus geben, und ohne weiteres mußte sein Wort auf Grund dieser Stellung in Fragen über Leben und Wandel auch für das Presbytercollegium Roms von Werth und Wirkung sein.

Hat Bunsen die Bedeutung des Hippolyt für die Geschichte der Predigt richtig gekennzeichnet, so bleibt es auffallend wie er ihn einmal einen Vorgänger des Origenes nennen und dann wieder sagen, daß er dem Origenes in Allem gefolgt sei. Soll er ihm etwa in aller anderen Schriftstellerei vorangegangen und nur auf dem Boden der Homilie „sein talentvoller, aber allzu sklavischer Nachahmer," wie Paviel sagt, gewesen sein?

So stellt sich uns denn zunächst die Frage nach dem Verhältniß des Hippolyt zu Origenes zur Beantwortung!

Origenes wurde 185 geboren. Auf der Wende des Jahrhunderts, als Origenes fünfzehn Jahre zählte, war Hippolyt entweder Presbyter und Bischof zugleich, oder doch Bischof von Portus allein, denn in dieser Zeit übte er in den Lehrstreitigkeiten unter Zephyrinus bedeutenden Einfluß und hatte einen Theil des Presbyteriums der Stadt für sich zu gewinnen gewußt. Hippolyt war demnach damals schon ein Mann in reiferen Jahren, und dies zwar um so sicherer, als er in seinem ἔλεγχος auch von den Verhältnissen früherer Zeit unter Kaiser Commodus und Bischof Viktor, d. h. von der Spitzeberbank des Callistus und dem Einfluß der Gemahlin des Hauptmanns der Leibwache und zugleich christlichen Beischläferin des Kaisers, der φιλόθεος Marcia auf Hof und Kirche, von Verhältnissen also aus der Zeit von 188 etwa bis 192 in der Weise eines Mannes spricht, der die Dinge aus der Nähe gesehen. Es ist gewiß nicht zu hoch gegriffen, wenn wir ihm um die Wende des Jahrhunderts mindestens ein Alter von vierzig Jahren geben. Dieser Altersunterschied ist bei der Bestimmung des Verhältnisses zu Origenes gar zu wenig berücksichtigt worden. Origenes war allerdings schon mit achtzehn Jahren Schulvorsteher, aber damit fing er doch eben erst an, sich Ruhm zu erwerben. Stelle man die Genialität des Jünglings noch so hoch und nehme man an, daß sein Ruhm und Einfluß bald weit über Alexandrien hinaus durch seine Schüler schon in den ersten Jahren getragen worden sei —

trotzdem — ein Mann von 40—45 Jahren, wie Hippolyt, ist fertig und wird nicht Hals über Kopf der Nachahmer eines Jünglings. Bewunderer des Jünglings konnte er werden, Bewunderer, da er dort verwandte Art fand und sein eigenes Bestreben in der Thätigkeit desselben noch zu reinerem und vollerem Ausdruck kommen sah, aber Nachahmer nicht. Hippolyt ist eine für sich selbständige Erscheinung, er ist Schüler des Irenäus und Vorläufer des Origenes, das Bindeglied zwischen beiden. Hat es mit der Angabe des Hieronymus seine Richtigkeit, daß Hippolyt in der *προσομιλία* de laude salvatoris selbst bezeugt, sie „in der Kirche in Gegenwart des Origenes" gehalten zu haben (praesente Origene se in ecclesia loqui significat), so kann dies nur im Jahre 211 gewesen sein, in welchem Origenes in Rom war und also auch in Portus gewesen sein wird. Dann predigte der über Fünfzigjährige vor dem Sechsundzwanzigjährigen, und sollte der Aeltere dem Jüngeren eine Homilie im Stil der eigenen geboten und seinen Ruhm in solcher Nachahmung gesucht haben? — Aber woher nun durchgehend's die Annahme, daß Hippolyt Nachahmer des Origenes gewesen? im günstigen Falle kein sklavischer, sondern ein glücklicher Nachahmer, der die Kunstform des Meisters auf eine höhere Stufe hob." Woher? Die Schriften beider Männer sind an dieser Beurtheilung ihres Verhältnisses unschuldig, und die Quelle aller Verirrung ist nicht Photius,[1]) denn er schöpfte selbst aus trüber Quelle, und auch nicht, wie Gieseler meinte, Hieronymus, dem er einen Uebersetzungsfehler zuschrieb, sondern diese Quelle ist die alte griechische Uebersetzung des Buches de viris illustribus von Hieronymus. Meiner Ueberzeugung nach leistet Hieronymus in seiner Mittheilung über Hippolyt der gewöhnlichen Annahme durchaus keinen Vorschub, vielmehr bekunden seine Worte klar und deutlich, daß er in Hippolyt einen Vorläufer und Vorarbeiter des Origenes gesehen hat, und daß dies auch die Meinung des Eusebius gewesen, glaube ich auf Grund seiner Gesammtdarstellung wenigstens zur höchsten Wahrscheinlichkeit bringen zu können. —

Die Quellen, auf die es also bei dieser Frage ankommt, sind hiermit genannt. Die Worte des Hieronymus lauten: Hippolytus, cujusdam ecclesiae episcopus, nomen quippe urbis scire non potui . . . . scripsit nonnullos in Scripturas commentarios, e quibus hos reperi: in *ἑξαήμερον* et in exodum, in canticum canticorum, in Genesim et in Zachariam, de Psalmis et in Jesaiam, de Daniele, de Apocalypsi, de Proverbiis, de Ecclesiaste, de Saul et Pythonissa, de Antichristo, de resurrectione, contra Marcionem, de Pascha, adversus omnes haereses et *προσομιλίαν* de laude domini salvatoris, in qua praesente Origene, se loqui in ecclesia significat. In hujus aemulationem Ambrosius, quem de Marcionis

---

[1]) S. d. Angabe desselben Fabric. I, S. 223 vgl. Bunsen, a. a. O. I, 19. 20.

haeresi ad veram fidem correctum diximus, cohortatus est Origenem, in scipturas commentarios scribere, praebens ei septem et eo amplios notarios, eorumque expensas, et librariorum parem numerum, quodque his majus est, incredibili studio quotidie ab eo opus exigens. Unde in quadem epistola ἐργοδιώκτην eum Origenes vocat. — Es ist Zeit, den Bericht des Hieronymus wieder zu Ehren zu bringen. Was erzählt er? Er giebt die Schriften des Hippolyt an, die Fülle seiner Commentare vor allem, und sagt dann ganz der Sache entsprechend: zur Nacheiferung desselben (natürlich des Hippolyt) ermahnte Ambrosius (der bekannte ältere Freund des Origenes) den Origenes, Commentare zu der Schrift zu schreiben, und gewährte ihm nun dazu die angeführte mäcenatische Unterstützung. Man halte sich nur immer gegenwärtig, daß, als Origines seine Commentare zu schreiben anfing, der größte Theil des Lebens unseres Hippolyt schon verstrichen war, daß also, wenn er durchaus in Nachahmung des Origenes geschrieben haben soll, die Fülle der genannten Schriften auf das letzte Viertel seines Lebens zu vertheilen sein würde. Nein, nicht Hippolyt schrieb aemulatione Origenis, sondern Origenes in aemulationem Hippolyti. —

Der alte griechische Uebersetzer zog nun aber „in hujus aemulationem“ zum vorhergehenden, und damit war der richtige Sinn entstellt. Er übersetzte .... *ἔγραψεν .... προσομιλίαν περὶ τῶν ἐπαίνων τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν οἷς παρόντος Ὠριγένους ἑαυτὸν ὡμιληκέναι κατὰ μίμησιν αὐτοῦ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ δηλοῖ.* Hier kommt also wirklich der lächerliche Sinn heraus, daß der Fünfzigjährige es sich zur Ehre gemacht habe, *κατὰ μίμησιν* des Sechsundzwanzigjährigen zu predigen. —

Diese Uebersetzung hatte wohl Photius vor Augen und muthig ging er noch einen Schritt weiter, machte Hippolyt zum vertrautesten Freund des Origenes und zum Liebhaber der origenistischen Studien und übertrug dann kurzer Hand auch das Mäcenatenthum des Ambrosius auf Hippolyt, von Alexandrien nach Portus Romanus! Von nun an wurde Hippolyt nur noch durch die Brille des Photius angesehen, das *λέγεται δὲ καὶ οὗτος προσομιλεῖν τῷ λάῳ κατὰ μίμησιν Ὠριγένους* ward Axiom. Ja doppelt schief wurde die Sache insofern, als nach Hieronymus die Nacheiferung des Origenes sich auf die Commentare bezog, während hier dem Hippolyt die Nacheiferung der origenistischen Predigtart untergeschoben wird, d. h. die Nachahmung gerade auf dem Gebiet, wo beide Männer, wenn wir in dem *λόγος εἰς τὰ θεοφάνεια* eine echte Probe der Predigtweise des Hippolyt sehen dürfen, sich so sichtbar unterscheiden!

Aber nach Gieseler[1]) und Bunsen soll nicht erst der alte grie-

[1]) Kirchengeschichte I, 343.

chische Uebersetzer des Hieronymus, sondern schon Hieronymus selbst gesündigt und einen Uebersetzungsfehler begangen haben, und wir haben nun die Darstellung des Hieronymus mit dem Texte des Eusebius zu vergleichen.

Eusebius sagt (Kap. 20. V. 4): *ἤκμαζον δὲ κατὰ τοῦτο πλείους λόγιοι καὶ ἐκκλησιάστικοι ἄνδρες* und nennt als solche Beryll von Bostra, Hippolyt (*ἑτέρας που καὶ αὐτὸς προεστὼς ἐκκλησίας*) und den römischen Cajus. In Kap. 21 zählt er dann die Reihenfolge der Kaiser auf, spricht vom Episkopate des Zephyrinus und Callistus, vom Regierungsantritt des Alexander Severus und erzählt die bekannte Geschichte von der Zusammenkunft des Origenes mit Julia Mammäa in Antiochien. In Kapitel 22 theilt er dann mit, daß gerade damals Hippolyt unter anderen Monumenten seines Geistes das Buch *περὶ τοῦ πάσχα* zusammengestellt habe, in welchem er einen canon paschalis (Osterfestcyclus) für sechszehn Jahre bietet, und dann lautet die Darstellung wörtlich: *τῶν δὲ λοιπῶν αὐτοῦ συγγραμμάτων τὰ εἰς ὑμᾶς ἐλθόντα ἔστι τάδε· εἰς τὴν ἑξαήμερον, εἰς τὰ μετὰ τὴν ἑξαήμερον, πρὸς Μαρκίωνα, εἰς τὸ ᾆσμα, εἰς μέρη τοῦ Ἰεζεκιήλ, περὶ τοῦ Πάσχα, πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις. Πλεῖστά τε ἄλλα καὶ παρὰ πολλοῖς εὕροις ἂν σωζόμενα.*

Ἐξ ἐκείνου (cp. 23) *δὲ καὶ Ὠριγένει τῶν εἰς τὰς θείας γραφὰς ὑπομνημάτων ἐγίνετο ἀρχή*, indem Ambrosius ihn dazu tausendfach spornte und reizte, nicht bloß mit Worten der Ermahnung, sondern auch durch die neidloseste Darreichung des Nöthigen, und nun folgt die bereits bekannte Erzählung. —

Von jener Zeit an, d. h. vom Regierungsantritt des Alexander Severus an, in einer Zeit also, in der Hippolyt sein Buch *περὶ τοῦ πάσχα* geschrieben, fing auch Origenes an, Commentare zu biblischen Büchern zu schreiben. — *Καὶ Ὠριγένει* — kann dies, in dieser Zusammenstellung einen anderen Sinn haben, als daß Name dem Namen entgegengesetzt werden soll? Daß also von dieser Zeit an auch Origenes, wie Hippolyt, dessen Commentare eben angeführt wurden, Commentare zu schreiben begonnen? Man fragt sich auch billig, warum Eusebius in Kap. 20, wo er Hippolyt nennt und von der Disputation des Cajus erzählt, nicht schon Hippolyt's Schriften angeführt hat? Eusebius fügte das Verzeichniß der Schriften Hippolyt's eben dort ein, wo es logisch stehen mußte, denn die Commentare Hippolyts waren zum größesten Theil geschrieben, als Origenes zu schreiben begann, und so erscheint auch in der Darstellung des Eusebius Hippolyt als der Vorgänger, jedenfalls als durchaus selbständig in seiner Schriftstellerei und am wenigsten als Nachfolger und Nachahmer des Origenes. —

Allerdings sagt ja Hieronymus mit seinem in „hujus aemulationem“ mehr aus, als die Darstellung des Eusebius nach ihrem strengen Wortsinne, aber nun dem Hieronymus zuzutrauen, daß er dies in einer

geradezu bodenlosen Urtheilslosigkeit und Unkenntniß der griechischen Sprache gethan habe, ist etwas stark. Hieronymus soll nämlich das ἐξ ἐκείνου (scil. χρόνου) des Eusebius (Kap. 23) gar nicht verstanden, vielmehr sich darunter „nach dessen Beispiel" gedacht und dies wieder mit „in hujus aemulationem" übersetzt haben. Auch Neander traut dem Hieronymus einen solchen Fehler nicht zu, sagt vielmehr, daß „Hieronymus in Rücksicht auf die exegetischen Schriften andeute, daß Hippolyt dem Origenes mit dem Beispiele ausführlicher Schriftauslegungen vorangegangen sei, und daß Ambrosius Origenes aufgefordert habe, dem Hippolyt nachzufolgen.[1]) — Da das Verzeichniß der Schriften Hippolyts bei Hieronymus reichhaltiger ist, als bei Eusebius, Hieronymus sich also nicht als bloßer Aus- und Abschreiber des Eusebius darthut, so kann er ja auch eine Kunde gehabt haben, die ihn veranlaßte, das einfache ἐξ ἐκείνου Ὠριγένει κ. τ. λ. durch „in hujus aemulationem" näher zu bestimmen; und hatte er eine solche Kunde nicht, so gab er selbständig auf Grund des Lebensalters beider Männer der das Richtige doch schon andeutenden Darstellung des Eusebius nur die schärfere Fassung. — Die Späteren dann, für die der Name Hippolyt ein dunkler geworden war, der Name Origenes aber in doppeltem Glanze strahlte, wußten sich in das „in hujus aemulationem" nicht zu finden, übertrugen es durch Verbindung mit dem vorhergehenden Satze von Origenes auf Hippolyt und machten diesen zum Nachahmer jenes. So ergiebt sich uns denn als unumstößlich sicher: Berührungen beider Männer haben stattgefunden, persönliche und literarische, aber, so sagen wir nach dem vorliegenden Material, jeder war in seiner Arbeit selbständig, keiner kann der Nachahmer des anderen im gewöhnlichen Sinne genannt werden, wohl aber ließ der Jüngere sich durch die Arbeiten des Aelteren zu gleichen und höheren Leistungen anregen, und nach den Fragmenten zu urtheilen, die uns Theodorat in seinen Dialogen (Fabric. 267) aus den exegetischen Werken Hyppolyts aufbewahrt hat, scheint sich Origenes an diesen für seine Schriftauslegung und seine Bibelstundenhomilie wirklich ein Vorbild genommen zu haben. Wäre uns mehr von der Exegese Hippolyts geblieben, so könnte sich vielleicht das in hujus aemulationem des Hieronymus im eigentlichen Sinne des Wortes schlagend bestätigt finden. Von einem Freundschaftsbunde zwischen beiden wissen wir nichts.

Beantworten wir uns nun die Frage nach der Stellung des Hippolyt in der Geschichte der Predigt.

Genannt werden müßte er natürlich in jedem Falle auf Grund dessen, daß Eusebius ihn einen λόγιος ἀνήρ nennt, Hieronymus von der προσομιλία de laude salvatoris spricht und endlich uns Predigt-

---

[1]) Neander, Kirchengesch. 2. 447.

fragmente von ihm in den Dialogen des Theodoret aufbewahrt sind, aber freilich danach dann auch nur genannt; eine Grundlage zu sicherer Beurtheilung hätten wir nicht. Was bietet sich uns nun außerdem? Es können an dieser Stelle nur die homilia de deo uno et trino et de Mysterio incarnationis contra haeresim Noëti und der λόγος εἰς τὰ ἅγια θεοφάνεια in Betracht kommen. Die acht Bruchstücke aus dem λόγος contra Beronem et Helicum haereticos, sowie das Bruchstück aus dem λόγος πρὸς Ἕλληνας „contra Platonem" u. s. w. lasse ich begreiflicherweise bei Seite, weil es sich da gar nicht um Predigten handeln kann. Aber — auch die homilia contra haeresim Noeti muß bei Seite geschoben werden,. wie bereits angedeutet worden ist. Die Anrede ἀδελφοί, die für Rothe bei seiner Beurtheilung noch Bedeutung gehabt zu haben scheint, ist völlig irrelevant. Nicht bloß Hippolyt, auch andere liebten es, ihren Abhandlungen die Form der Missiven zu geben. Die Traktatliteratur stand in Blüthe, und der Traktat ist ein Mittelding zwischen Rede und Abhandlung; die Worte eilen lebendiger dahin, als in der Abhandlung, dürfen auch hie und da sich rednerischen Schmuck aneignen, tragen aber doch nicht das Höhererregte der gottesdienstlichen Rede. Gesprochen worden sein kann der Traktat schon um seiner Länge willen nicht, unmöglich! Er füllt etwa sieben enggedruckte Folioseiten! Auch drängen sich begründete Zweifel auf, daß zur gottesdienstlichen Erbauung der gute Hippolyt, eine sonst warmblütige Natur, diese rein dogmatisch-polemische Abhandlung auf die Kanzel gebracht haben sollte. Sie war vielmehr, wenn sie eine selbständige Abhandlung war, in specie ein Essay für die Gemeinde zu Rom. Aus dieser Bestimmung, Essay sein zu sollen, erklärt sich dann auch die größere rednerische Lebendigkeit, die Bunsen im Vergleich mit der Diktion Hippolyts in seinem großen Hauptwerke hier findet. Vom Charakter einer thematischen Predigt ist nichts zu finden und dieser λόγος keineswegs ein „erster, aber ziemlich mißlungener Versuch," wie Rothe sagt, sondern überhaupt kein Versuch einer thematischen Predigt, auch keiner gottesdienstlichen Rede, weil ihm jede Spur des Bestrebens, erbaulich zu wirken, fehlt. Ein Blick auf die Schaar von Homilien, die uns unter diesem Namen aufbewahrt worden sind, muß uns überzeugen, daß eine sehr erhebliche Zahl derselben als Abhandlungen, Traktate, religiöse Essays auszuscheiden sind. Für eine ganz genaue Geschichte der Predigt bedürfte es noch einer sorgsamen Scheidung des Materials. — Aus dem eben Bemerkten ergiebt sich von selbst, daß der Name, der einer exegetischen, dogmatischen oder polemischen Besprechung gegeben worden ist, ebenso wenig, wie das eingeschaltete, fratres oder dilecti, eine Gewähr dafür ist, daß uns eine wirkliche, d. h. doch auch wirklich gehaltene Predigt vorliegt. — λόγος, ὁμιλία, sermo, tractatus und auch ἐγκώμιον wechseln nicht nur häufig in einer Weise, daß es schwer wird, feste Begriffsbestimmungen zu geben, sondern sie werden auch

benutzt, gleichviel ob das Bezeichnete eine Predigt sein kann oder nicht. Und endlich auch die Doxologie am Schlusse ist kein sicherer Beweis, daß wir es mit einer Predigt zu thun haben.

Es bleibt also nur der λόγος εἰς τὰ θεοφάνεια für unseren Zweck übrig, denn dieser ist eine gottesdienstliche Rede, eine Festrede und zwar eine vor versammelter Gemeinde gehaltene Taufrede. Es fragt sich nur, ob wir in ihm ein Werk des Hippolyt sehen dürfen oder nicht. Hier haben wir also thatsächlich eine Festrede. Die Ueberschrift λόγος kann natürlich ebenso wenig als Zeugniß benutzt werden, als vorhin beim Traktate gegen Noët. Auch die Anrede ἀγαπητέ würde zunächst sogar weniger dafür sprechen, daß wir hier eine in gottesdienstlicher Festversammlung gehaltene Rede vor uns haben, als vielmehr dafür, daß dieser λόγος eine schriftliche Ansprache sei. Haben doch z. B. die unter dem Titel sermo gehenden vielen Sendschreiben des Hieronymus so oft die Anrede dilecte. Auch der Wechsel des ἀγαπητέ mit dem ἀγαπητοί, das uns einmal begegnet, findet sich in den sermones, den schriftlichen Ansprachen des Hieronymus, weil der Briefsteller eben erwartete, daß der Einzelne, an den er es sandte, das Schreiben der Gesammtgemeinde vorlesen werde. Und dennoch erlangt die Anrede ἀγαπητέ gerade mit dem einmaligen Wechsel ἀγαπητοί, nämlich wie wir sehen werden, an wichtiger Stelle, wenn sie auch für sich allein über die Frage, ob wirkliche Rede oder Sendschreiben, nichts Entscheidendes bietet, doch im Zusammenhange mit dem Gesammtcharakter des λόγος ihre Wichtigkeit und Bedeutung.

Der Inhalt der Rede, die etwa drei Folioseiten einnimmt, ist kurz folgender:

Alle Werke unseres Gottes und Erlösers sind gut, sind sehr gut, so viele ihrer das Auge sieht, der Geist denkt, die Rede nennt, die Hand betastet, die menschliche Natur überhaupt zu fassen vermag ... Giebt es aber irgend ein Geschenk, das nothwendiger wäre, als das Wasser? Wasser trägt die Länder, erzeugt den Thau, belebt den Weinstock, zeitigt die Aehre, benimmt der Traube die Herbigkeit; Wasser erweicht die Olive, versüßt die Frucht der Palme. Wasser röthet die Rose, treibt die Viole zur Blüthe, weitet die Lilie zu herrlichen Kelchen! Was soll ich noch viele Worte machen? Ohne die Natur des Wassers kann von Allem, was wir sehen, nichts bestehen!

Aber nicht dies allein beweist die Schätzungswürdigkeit (ἀξιοπιστία) des Wassers, sondern jenes verehrungswürdigste von allen, daß Christus, der Schöpfer des Alls, als ein Regen herabgekommen (Hos. 6, 3) als eine Quelle erkannt worden ist (Joh. 4, 14), wie ein Strom sich ausgebreitet hat (Joh. 7, 18) und im Jordan getauft worden ist. Denn Du hast eben (offenbar auf die Verlesung des Textes deutend) gehört, daß Christus zu Johannes gekommen ist und von ihm die Taufe empfangen hat. O staunenswertheste Sache!

Der unendliche Fluß, der die Stadt Gottes erfreut, wurde in einem geringen Wasser gebadet; die unfaßbare Quelle, die, des Endes entbehrend, allen Menschen Leben sprudelt, wurde von armen und verrinnenden Wassern verhüllt. Der Allgegenwärtige, den Engeln Unfaßbare, den Menschen Unsichtbare kommt zur Taufe nach seinem Wohlgefallen. Wenn Du solches hörst, mein Geliebter, so faß' es nicht auf im natürlichen Sinne, sondern nimm es an im Sinne der Heilsordnung (μὴ φυσικῶς ἀλλ' οἰκονομικῶς). Denn auch den Wassern blieb nicht verborgen, was Christus in der Menschenliebe der Herablassung im Verborgenen that. Denn es schauten ihn die Wasser und fürchteten sich (Ps. 114, 3). Ja es hätte wenig gefehlt, so hätten sie sich erhoben und wären aus ihren Ufern entflohen. Daher redet sie der Prophet, der das lange voraussah, also an: „Was ist dir, Meer, daß du geflohen bist? und du Jordan, daß du dich zurückwandtest?" Jene aber antworteten: „Den Schöpfer des Alls haben wir in Knechtsgestalt gesehen und, unkundig des Geheimnisses der Heilsordnung, wurden wir von Furcht bewegt." —

Wir aber, die wir die Heilsordnung kennen, wir beten an seine Erbarmung, daß er kam zu beleben und nicht zu richten den Erdkreis. Daher rief auch Johannes, als er gelernt, daß Christus der Herr sei, denen, die zu ihm zur Taufe kamen, zu: „Was schaut ihr so eifrig auf mich? Ich bin nicht Christus! Ich bin Diener, nicht Herr; Bürger, nicht König; Schaf, nicht Hirte; Mensch, nicht Gott! Von unten tauchte ich auf, nicht von oben bin ich gekommen. Die väterliche Zunge habe ich gefesselt, nicht die göttliche Gnade entfaltet. Einfach bin ich und ein Geringster: nach mir kommt, der vor mir ist; nach mir in der Zeit, vor mir aber nach dem unnahbaren und unnennbaren Lichte seiner Gottheit. Ein Stärkerer kommt als ich, dem ich nicht werth bin, die Sandalenriemen zu lösen. Der wird euch taufen im heiligen Geist und im Feuer! Ich — unter der Macht, er selbst die Macht! Ich der Sünde schuldig, er aber der Tilger der Sünde! Ich treibe das Gesetz, er läßt die Gnade leuchten. Ich unterrichte als Knecht, er richtet als Herr! Ich habe den Boden als Bett, er hält den Himmel! Ich taufe mit der Taufe der Buße, er aber schenkt die Gnadengabe der Gotteskindschaft! Was richtet ihr euren Geist auf mich? ich bin nicht Christus!"

Als Johannes dies zum Volke sagte und das Volk mit Fleischesaugen ein neues Schauspiel zu sehen erwartete und der Teufel durch solch' ein Zeugniß des Johannes niedergeschlagen worden war, siehe, da steht der Herr neben ihm, schlicht, allein, nackt und ohne Begleitung, den Menschenleib als Hülle tragend, die Würde der Göttlichkeit verbergend, damit er verborgen sei vor der List des Drachen. Nicht nur ohne königliches Gefolge kam er, der Herr, zu Johannes, sondern auch als schlichter, der Sünde schuldiger Mensch beugte er das Haupt, von Johannes getauft zu werden. Johannes,

eine solche Herablassung sehend und verwundert darüber, suchte ih
zu verhindern, indem er, wie **ihr eben**[1]) gehört habt, sagte: „ic
bedarf von dir getauft zu werden, und du kommst zu mir?“ Wa
thust du Herr? Du lehrst Regelwidriges, du gehst anderem nach, al
ich verkündigt habe. Taufe mich mit dem Feuer der Gottheit, mic
den Täufer, damit dein Vorzug erkannt werde. Du, der Sünden
tilger, willst mit der Bußtaufe getauft werden? Was hättest du zu
bekennen? — Aber auch wenn ich dich taufen wollte, der Jordan
wagt nicht, sich zu nähern. Ich bedarf von dir getauft zu werden,
und du kommst zu mir?

Und was entgegnet der Herr? „Laß jetzt also sein, also gebührt
es uns, alle Gerechtigkeit zu erfüllen .... Ich bin der Erfüller des
Gesetzes; nichts, will ich, soll fehlen an der ganzen Erfüllung, damit
einst Paulus nach mir rufen könne: Die Erfüllung des Gesetzes ist
Christus, zur Gerechtigkeit für jeden Gläubigen. Taufe mich, Johannes,
damit Niemand die Taufe verachte. Von dir, dem Knechte, lasse ich
mich taufen, damit kein König und Hochgestellter es verschmähe, sich
von einem armen Priester taufen zu lassen. Laß mich in den Jordan
steigen, daß man das Zeugniß des Vaters vernehme und die Macht
des Sohnes erkenne.“ Da ließ ihn Johannes, und alsobald, als Jesus
getauft aus dem Wasser emporstieg, öffneten sich ihm die Himmel, und
siehe, der Geist Gottes kam herab in Gestalt einer Taube und blieb
über ihm; und eine Stimme vom Himmel sprach: „Das ist mein
geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe.“

Du siehst, Geliebter, wie vieler und großer Güter wir
verlustig gegangen wären, wenn der Herr der Mahnung des Johannes
nachgegeben und die Taufe verschmäht hätte. Geschlossen nämlich
waren zuvor die Himmel, unnahbar die obere Region. Nach unten
stiegen wir, nach oben aber nicht wieder empor. Hat sich aber der
Herr eben nur **taufen** lassen? Nein! er hat auch den alten Menschen
erneuert und ihm das Scepter der Kindschaft wieder anvertraut.
Denn alsobald thaten sich über ihm die Himmel auf. Versöhnung
ward zwischen dem Sichtbaren und Unsichtbaren, freudevoll wurden
die himmlischen Ordnungen, geheilt ward das irdische Leid, das Verborgene offenbar und in Liebe verbunden das Feindliche. **Denn du
hast den Evangelisten sagen hören**: Die Himmel öffneten
sich über ihm. Dem getauften Bräutigam mußte das himmlische
Brautgemach die flammenden Thore öffnen. Und es mußten des
Himmels Pforten geöffnet stehen, als der heilige Geist herabstieg in
Gestalt einer Taube und die Stimme des Vaters nach allen Seiten
erschallte: „Dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe.

Der Geliebte erzeugt Liebe, und das stofflose Licht das unnahbare

---

[1]) *ἀρτίως ἠκούσατε*, natürlich wieder die Vorlesung des Evangeliums berücksichtigend.

Licht (?). Das ist mein geliebter Sohn, der unten erschienen, aber vom Busen des Vaters nicht geschieden ist. Er erschien, aber ward nicht „offenbar" (so Dorner). Er erschien, aber „war kein Schein" (so Bunsen). „Dies ist mein geliebter Sohn," das ist „die Stimme des Herrn über den Wassern" (Psalm 29, 3). Dieser, der Josephs Sohn genannt wird, mein eingeborener nach dem göttlichen Wesen, er ist der Geliebte. Hungernd und tausende sättigend, sich mühend und Mühselige erquickend; der nicht hat, wohin er sein Haupt lege, und der das All trägt in seiner Hand; er leidend und das Leiden heilend; er wird geschlagen [1]) und schenkt der Welt die Freiheit; der seine Seite durchstoßen läßt, die Seite Adams wieder herzustellen.

Aber, ich ermahne, spannt euren Geist mir aufmerksam an, denn ich will zurückgehen auf die Quelle des Lebens und die Heilung sprudelnde Quelle betrachten. Der Vater der Unsterblichkeit sandte den unsterblichen Sohn und das Wort in die Welt. Dieser kam zur Menschheit, sie im Wasser und Geist zu baden. Und uns wiedergebärend zur Unsterblichkeit des Leibes und der Seele hauchte er uns den Geist des Lebens ein und umgab uns mit unvergänglicher Rüstung. Ist nun der Mensch unsterblich geworden, so wird er auch Gott sein. Wird er aber Gott durch die Wiedergeburt aus Wasser und Geist, so wird er auch nach der Auferstehung Miterbe Christi sein. Darum lasse ich den Heroldsruf erschallen: Kommt alle Geschlechter der Völker (Heiden) zu der Taufe der Unsterblichkeit! Euch, die ihr noch in der Finsterniß der Unwissenheit seid, verkündige ich Leben! Kommt aus der Knechtschaft zur Freiheit, aus der Tyrannei zur Herrschaft, zur Unverderblichkeit aus der Verderbniß! Und wie, sagt man, sollen wir kommen? Wie? Durch Wasser und Geist! Dies ist das Wasser, das mit dem Geiste verbunden, — durch welches das Paradies bewässert, die Erde getränkt wird, die Pflanzen wachsen, die Thiere gebären, und damit ich alles zusammenfasse, der wiedergeborene Mensch neu belebt wird (am Leben erhalten wird?), mit dem Christus getauft wurde und auf das der heilige Geist als Taube sich herabließ.

Das ist der Geist, der von Anfang über den Wassern schwebte, durch den die Welt bewegt wird, die Schöpfung besteht und Alles Leben empfängt; der in den Propheten gewirkt und auf Christum sich niederließ. Das ist der Geist, der den Aposteln unter der Gestalt feuriger Zungen gegeben wurde. Ihn suchte David, als er sprach: „Schaffe in mir Gott ein neues Herz und gieb mir einen neuen, gewissen Geist." Von ihm redete Gabriel zur Jungfrau: „Der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten." Durch diesen Geist sprach Petrus das selige Wort: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes." Durch diesen

[1]) Es wird hier auf den Backenstreich angespielt, den der Sclave bei der Freilassung empfing.

Geist ist der Felsen der Kirche gefestigt. Das ist der Geist, der Tröster, der um Deinetwillen gesandt ist, damit er Dich als ein Kind Gottes erweise."

So komm denn also herzu, o Menschenkind, und werde wieder geboren zur Kindschaft Gottes! Und fragst du, wie? Wenn du keinen Ehebruch begehst, noch mordest, noch Götzenbilder anbetest. Wenn du dich nicht besiegen lässest von der Lust, wenn du nicht handelst, wie der Reiz des Hochmuthes Dir gebietet. Wenn du den Schmutz der Unreinheit von dir abthust und das Joch der Sünde abwirfst, wenn du ausziehst die Rüstung des Teufels und anziehst den Panzer des Glaubens, wie Jesaias sagt: Waschet, reiniget euch, thut euer böses Wesen von meinen Augen, lasset ab vom Bösen. Lernet Gutes thun, trachtet nach Recht; helfet dem Unterdrückten, schaffet den Waisen Recht und helfet der Wittwen Sache. So kommt denn und laßt uns mit einander rechten, spricht der Herr. Wenn euere Sünde gleich bluthroth ist, soll sie doch schneeweiß werden; und wenn sie gleich ist wie Rosinfarbe, soll sie doch wie Wolle werden. Wollt ihr mir gehorchen, so sollt ihr des Landes Gut genießen." Du siehst, Geliebter, wie der Prophet die reinigende Kraft der Taufe geweissaget hat. Wer glaubend in dieses Bad der Wiedergeburt einsteigt, entsagt dem Bösen und giebt sich Christo hin. Er sagt dem bösen Feinde ab und bekennt, daß Christus Gott ist; zieht aus die Knechtschaft, zieht an die Kindschaft. Er steigt aus der Taufe empor, leuchtend wie die Sonne, den Glanz der Gerechtigkeit ausstrahlend. — Doch das Höchste ist, er steigt empor als Sohn Gottes und Miterbe Christi. Ihm sei Ruhm und Macht, sammt dem heiligsten, guten und Leben weckenden Geiste desselben jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Das ist die Rede — wahrlich eine Rede. Wo ist da Abhandlungston? Alles frisch, lebendig, applicativ, warm andringend! Aber wir brauchen uns gar nicht in allgemeinen Bemerkungen zu ergehen, haben wir doch in dem doppelten *ἀρτίως ἤκουες, ἀρτίως ἠκούσατε* den klaren Beweis, daß die Rede sich an das verlesene Festevangelium angeschlossen hat. Für eine schriftliche Ansprache hätte dies absolut keinen Sinn, und solche Züge sind zu suchen, wenn man wissen will, ob man eine wirklich gehaltene Predigt vor sich hat, oder nicht. Auch ergiebt sich nun klar genug, daß unser *λόγος* eine am Epiphanienfeste vor versammelter Gemeinde gehaltene Taufrede ist.

Einer, der Täufling, wird hauptsächlich angeredet. Er wird ermahnt, das Gesagte nicht *φυσικῶς*, sondern *οἰκονομικῶς* zu verstehen, denn er hat ja den Unterricht über die *οἰκονομία* empfangen. Was er noch erfahren wird, hat die Gemeinde schon erfahren. „*γνόντες τὴν οἰκονομίαν προσκυνοῦμεν αὐτοῦ τὴν εὐσπλαγχνίαν*. Und da der Redner das „Wir" gesprochen, so schließt sich daran zu=

nächst ein ἀρτίως ἠκούσατε. Er hat die Gesammtgemeinde vor Augen. Nun aber, nachdem er das Historische der Taufe Jesu mitgetheilt und durch mächtige Antithesen ihre Heilsbedeutung schon kenntlich gemacht hatte, wandte er sich wieder an den Täufling mit den Worten: ἴδες ἀγαπητὲ, πόσων καὶ πηλίκων ἀγαθῶν ἐμέλλομεν ζημιοῦσθαι, wenn der Herr nicht getauft worden wäre. Der Himmel stände über uns nicht offen. Und als er nun auf den höchsten Zweck, das eigenliche Wesen der Taufe übergeht, so ruft er wieder die Gesammtgemeinde auf, von neuem zum lebendigen Bewußtsein des hohen Heilsbesitzes durch seine Worte sich führen zu lassen, und im Namen der Gemeinde läßt er sein „Kommt alle zur Freiheit und Unsterblichkeit" den Völkern erschallen. Zum Schluß endlich heißt es dann wieder: so tritt denn herzu, Menschenkind! werde ein Wiedergeborener, Geliebter! (ἀγαπητέ). —

Daß uns in diesem λόγος eine andere Art entgegentritt, als in den Homilien des Origenes, und daß ihm eine höhere Kunstform eignet, als jenen, bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung. Des Origenes Homilien sind, wenn man sie richtig charakterisiren will, Bibelstunden-Ansprachen, bald einfacher, ja übereinfach fast, bald etwas belebter und hie und da mit einigem Schmuck der Rede geziert. Vers für Vers des Textes wird ausgelegt, und auch jene weiteren Ausführungen, die uns als phantastische Unterstellungen erscheinen, sollen nach Ansicht des Origenes directe Auslegungen sein. Lehre und Ermahnung wird aber nur gegeben, insoweit der Text sie nach den hermeneutischen Grundsätzen des Origenes bot. — Hier dagegen haben wir eine Rede, die den Text nicht Wort für Wort auslegt, sondern in welche die Worte der Schrift zur Stütze der Gedanken nur eingefügt werden, die aber dennoch sich durchaus auf dem Boden der Schrift bewegt, — eine geschickte, ihrem Zweck angemessene Rede, die den Grundgedanken, von dem sie ausgeht, bis zu Ende festhält, also, ohne abzuschweifen, streng bei der Sache bleibt, und die ihres Eindrucks damals auf die Hörer sicher nicht verfehlt haben wird; warm andringend weiß sie von der Herrlichkeit des Christenthums zu zeugen.

Es bleibt uns nur noch die Frage, aber freilich die Hauptfrage, zu beantworten: „Ist die Rede eine Rede Hippolyt's, ist sie echt?"

Gerade ihre höhere Kunstform, ihre Rhetorik hat wiederholt und mehrfach an ihrer Echtheit Zweifel erwecket. Aber man ist dabei sicher von dem irrthümlichen κατὰ μίμησιν Ὠριγένους beeinflußt worden. Weil man in Hippolyt einen Nachahmer des Origenes sah, deshalb konnte man nicht an die Echtheit dieses sermo glauben. Oder man hat wohl auch auf Grund der Entwicklungstheorie gemeint, daß im Zeitalter des Origenes nur Predigten nach Art der Homilien des Origenes gesprochen sein könnten und dürften, und daß jede „entwickeltere Kunstform" einer späteren Zeit angehören müsse. — Aber

machen wir uns nur einmal recht klar, worin denn eigentlich die „arge Rhetorik“ unseres Sermo besteht. In den Antithesen, sonst aber kann man wahrlich nicht von Ueberladenheit, ja noch nicht einmal von blühender Diction reden! In der That, die drei großen Cappadocier leisten darin mehr, und vergleicht man unsere Rede z. B. mit der Weihnachtspredigt des Amphilochius, Bischofs von Iconium, des Freundes von Basilius und Gregor von Nazianz, so ist sie ein Muster von Einfachheit und Schlichtheit. Will man die Weiterbildung unserer Rede in blühender Rhetorik und wortreicher Declamation kennen lernen, so lese man die bereits erwähnte, dem Gregorius Thaumaturgus zugeschriebene Predigt vom gleichen Festtage. —

Irenäus bezeugt,[1]) daß es zu seiner Zeit δυνατοὶ ἐν λόγῳ unter den Vorstehern der Kirche gegeben habe, und daß neben der einfachen Erklärung und Wiedergabe der einen Wahrheit auch reichere Besprechungen derselben von solchen, die rednerisch begabt waren, geboten worden sind. Wie sollte auch in einer Zeit, wo die Kirche schon so ernstlich anfing, sich mit der griechischen Bildung auseinander zu setzen, wo sie bereits hochgestellte Hofbeamte zu den Ihrigen zählte und die Aufmerksamkeit der Kaiser in einem anderen Sinne auf sich zog, als sonst — wie sollte sie da nicht schon begonnen haben, sich auch das zu eigen zu machen, was sich damals der besonderen Gunst aller Welt erfreute, eine kunstvollere Beredtsamkeit? Und diese mußte die Form, die damals die beliebte war, tragen — d. h. sich in frappirenden Antithesen bewegen. Die Antithetik ist nicht die Erfindung späterer Zeit oder gar der christlichen Redner des vierten und fünften Jahrhunderts, sie eignete auch der Rhetorik des zweiten und dritten Jahrhunderts und der Rhetorik überhaupt. Gerade sie aber fand bei den christlichen Predigern um so leichter Eingang und bei ihnen vielleicht eine um so stärkere Ausbildung und häufigere Verwendung, als sie geradezu durch die großartige Paradoxie des christlichen Dogmas unterstützt wurde und Nahrung erhielt. Verschmäht doch schon ein Paulus die Antithesen nicht! — Da sich nun vollends solche Antithesenreihen, zum Theil mit den unseren in wörtlicher Uebereinstimmung, auch in den anderen Schriften Hippolyt's finden, so bieten sie so wenig eine Instanz gegen die Echtheit, daß sie dieselbe vielmehr stützen. Kurz — um seiner Rhetorik willen also den λόγος in eine spätere Zeit zu verweisen, dazu hat man kein Recht, und setzen wir noch hinzu, um so weniger, als der rednerische Charakter einer Predigt immer auch ebenso sehr von der individuellen Anlage und Begabung des Redners, als von der Zeitrichtung abhängig ist, und daß sehr wohl bei einfacherem Charakter der Gesammtproduction reichere Einzelerzeugnisse sich geltend machen können, wie auch umgekehrt.

---

[1]) Advers. hac reses I, 10, 2.

Man wird nun vor allem den **dogmatischen** Gehalt unseres *λόγος* zu berücksichtigen haben, und da ist kurz zu sagen: er ist genau derselbe, den wir in den anderen Schriften des Hippolyt finden. Schon Bunsen hat darauf hingewiesen, daß viele Gedanken und Ausdrücke dieser Taufrede an das **große** Wort Hippolyt's erinnern, den *ἔλεγχος*. So das eigenthümliche Wort: „Der Geliebte zeugt Liebe," „das stofflose Licht das unnahbare Licht," u. a. m. (s. Bunsen a. a. O. S. 202). Dorner aber benutzt unsere Rede gleichwerthig neben den anderen Schriften Hippolyt's zur Darstellung seines Lehrbegriffs, und sehr häufig stehen die Belegstellen aus den anderen Schriften unmittelbar neben Stellen aus unserem *λόγος*, so daß damit die Gedankenidentität klar hervortritt (s. Dorner's Christologie), woraus wieder die vornicäische Abfassung der Predigt von selbst erhellt. — Nicht die metaphysische, sondern die öconomische Trinität ist die Grundanschauung des Hippolyt. Und damit kommen wir auf eines seiner Lieblingsworte, die *οἰκονομία*, die Heilsordnung, die als Heilswillen des Vaters, Heilsthat des Sohnes und Heilswirkung des Geistes sich auseinanderlegt [1]), sich aber doch wieder zu einem vollen Einklang zusammenschließt, zu einer *οἰκονομία τῆς συμφωνίας εἰς ἕνα θεὸν, εἷς γάρ ἐστιν ὁ θεὸς, ὁ γὰρ κελεύων πατὴρ, ὁ δὲ ὑπακούων υἱὸς, τὸ δὲ συνετίζον ἅγιον πνεῦμα.* Diese trinitarische Lebensbewegung in ihrer ewigen Einheit, so daß auch in der Zeit das eine nicht ohne das andere, sondern jedes nur in dem anderen und durch das andere ist, **das** ist das *μυστήριον τῆς οἰκονομίας*, im Besonderen das Werden des Sohnes aus dem Vater und sein Uebergang in die Menschheit, so daß das Geheimniß der Heilsordnung überhaupt zu dem Geheimniß der Menschwerdung Christi wird. So wechseln denn die Worte: *οἰκονομία* überhaupt, *μυστήριον τῆς οἰκονομίας* und *μυστήριον τῆς ἐνσαρκώσεως*. Diese *οἰκονομία*, d. h. ursprünglich das *θέλημα θεοῦ* hat der *πατρῷος λόγος*, „das wissende Wort Gottes", nach der Auferstehung seinen Jüngern zu verkündigen gegeben, indem er gebot: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes."

Will man in dem dogmatischen Begriff des *μυστήριον τῆς οἰκονομίας* ein Document späterer Abfassung finden, so gehört auch der von Allen als echt anerkannte *λόγος* contra Noëtum dem Hippolyt nicht an (vgl. contr. Noët. 4: *ἐν τίνι δὲ ὁ θεὸς, ἀλλ' ἢ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ πατρῴῳ λόγῳ καὶ τῷ μυστηρίῳ τῆς οἰκονομίας*, genau dasselbe wie in unserer Taufrede: *τὸν πάντων κτίστην ἐκ μόρφῃ δούλου εἴδομεν, καὶ τό μυστήριον τῆς οἰκονομίας ἀγνοήσαντες κ. τ. λ.*). Ja noch mehr: dann ist auch des Irenäus Buch adversus haereses einer späteren Zeit zu überweisen, denn in ihm spielt die *οἰκονομία* in genau

---

[1]) Voluntas dei, incarnatio filii, gratia spiritus sancti. contr. Noet. 14.

demselben Sinne als ein ineffabile und incomprehensibile die gleiche Rolle. Und diese Anschauung geht zurück auf Eph. 1, 9 und 10. Hippolyt war der Schüler des Irenäus und gerade unsere Taufrede ist ein Zeugniß für diese Schülerschaft. Im Grunde hat sie denselben Gedankengang, wie das 17. Kapitel des 3. Buches adversus Haereses, nur in umgekehrter Reihenfolge. Was dem Irenäus Hauptzweck der Taufe ist, die *ἕνωσις* mit Christo *εἰς ἀφθαρσίαν* ist auch der Zweck derselben in unserer Rede: *δεῦτε ἐπὶ τὴν τοῦ βαπτίσματος ἀθανασίαν,* — werdet in ihr wiedergeboren *εἰς ἀφθαρσίαν τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος*! — Der allgemeine Satz des Irenäus: non poteramus aliter incorruptelam et immortalitatem percipere, nisi adunati fuissemus incorruptelae et immortalitati, erhält für die Taufe die besondere Bedeutung: corpora enim nostra per lavacrum illam, quae est ad incorruptionem, unitatem (sc. cum Christo) acceperunt, animae autem per spiritum, genau dieselbe Anschauung, wie im Kap. 8 unserer Rede. Seit der Taufe Christi, seitdem der himmlische Regen, das himmlische Wasser, Aussprüche sowohl des Irenäus, wie unserer Rede, sich mit dem irdischen gemischt hat, ist das Wasser geweiht. Es hat neben dem Naturwerth nun an sich schon einen Gnadenwerth und wird, weil es den Unsterblichen einst umgeben, in der Taufe zu einer Unsterblichkeitsfluth. —

Diese eigenthümliche Ineinanderschiebung des Natur- und Gnadenwerthes des Wassers, sowie die naturalistische Einleitung unserer Rede entspricht übrigens ganz der Neigung des Hippolyt zu einer Art von Naturphilosophie, die wir auch sonst sich wiederholt geltend machen sehen. —

Auch der Ausspruch: „Wenn aber der Mensch unsterblich geworden ist, so wird er auch Gott sein“, läßt den Verfasser unserer Rede als Schüler des Irenäus erscheinen, der sagt: homines igitur videbunt deum, ut vivant, per visionem immortales facti et pertingentes usque in deum. Gewinnung der Unsterblichkeit ist die Vergottung des Menschen, ihre Bürgschaft aber der geöffnete Himmel bei der Taufe des Herrn. Natürlich beginnt diese Vergottung hier durch die Wiedergeburt zur Gotteskindschaft d. h. zu einem heiligen Leben, und damit lenkt die Rede zu den Ermahnungen des Schlusses über. —

Ernstere Bedenken könnte aber endlich vielleicht die Stelle erwecken: *ὑπό σου τοῦ δούλου βαπτίζομαι, ἵνα μηδεὶς βασιλέων ἢ ὑπερεχόντων διαπτύσῃ ὑπὸ πενιχροῦ ἱερέως βαπτισθῆναι.* Man könnte meinen, das habe der Redner doch nur in einer Zeit sagen können, wo das Christenthum bereits Staatsreligion geworden sei und das kaiserliche Haus sich zu ihr bekannt habe. Doch auch dieses Bedenken läßt sich leicht beseitigen. Gehörten zur Zeit des Hippolyt Palastbeamten — und es kann kein Zweifel darüber sein — zur Kirche, so waren dies eben nach den damaligen Verhältnissen *ὑπερέχοντες*. Von Alexander Severus wissen wir ferner, daß er dem Christenthum günstig gesinnt

gewesen, daß unter ihm die erste größere christliche Kirche in Rom gebaut worden ist. Wir haben ferner in specie das Bruchstück eines Briefes, den Hippolyt an die Tochter des Kaisers, die Prinzessin Severina[1]) geschrieben hat. Bei solchen Beziehungen zu den höchsten Regionen dürfte es wahrlich keine allzu kühne Vermuthung sein, wenn wir hier aussprechen: vielleicht war der Täufling, der allein vor versammelter Gemeinde am Epiphanienfeste getauft wurde, selbst ein vornehmer Mann, vielleicht ein Hofbeamter, ein ὑπερέχων. Gerade dann hätte die Bemerkung in unserer Rede ihren speciellen und damit guten Sinn. Diese Vermuthung wird unterstützt durch die eigenthümliche Ermahnung, die dem Täufling ertheilt wird: ἐὰν μὴ πάθος ὑπερηφανίας κυριεύσῃ σε. Für einen Geringen hätte das keinen Sinn gehabt, nur für einen Gebietenden hatte es Bedeutung. — Das Wort ἱερεύς aber kann um so weniger Zeugniß für eine spätere Zeit sein, als ja die Identificirung des alttestamentlichen Priesterbegriffs und des Bischofs schon im Corintherbriefe des Clemens Romanus eingeleitet worden ist und eben im 3. Jahrhundert durch Cyprian ihren Abschluß findet. Und schließlich hat hier ἱερεύς nicht einmal die Bedeutung einer Bezeichnung für hohe amtliche Stellung, ist vielmehr, schon um des Beiwortes πενιχρος willen, Ausdruck der Bescheidenheit, und der Redner nahm möglicherweise das Wort seinem Täufling gegenüber mit Absicht, weil (vgl. Neander, Kirchengesch. I, 253. Anm. I.), Kaiser Alexander in einem Edikte über die Wahl der Provinzialbeamten die Bischöfe und Presbyter der christlichen Kirche mit ἱερεῖς bezeichnet hatte. So steht mithin die Aechtheit unserer Taufrede außer Zweifel. Nach Form und Inhalt paßt sie vollkommen in den Anfang des zweiten Jahrhunderts und nach Form und Inhalt harmonirt sie vollkommen mit den übrigen Schriften Hippolyt's, ja so sehr, daß ihre Unechtheit auch die der anderen nach sich ziehen würde.[2])

Mit diesem Ergebniß ist die Stellung Hippolyts in der Geschichte der Predigt gegeben. Er ist kein Nachahmer des Origenes, sondern selbstständig, der Begründer der gottesdienstlichen Rede, unserer synthetischen Predigt am meisten entsprechend. Und seine Taufrede resp. Epiphanienpredigt hat vielen Späteren zum Vorbild gedient. Ihre Grundgedanken und Wendungen finden sich in den Epiphanienhomilien des Gregorius Thaumaturgus, des Proclus und anderer wieder.

Uelleben im Oktober 1880. A. Trümpelmann.

---

[1]) Fabric. I, 92. Nach Anderen die Mammäa oder die Julia Aquilia Severa zweite Gemahlin des Heliogabal.

[2]) Caspari's Quellen zum Taufsymbol habe ich nicht einsehen können.

Register.

Druckfehler.

Seite 5, Zeile 15 v. u. lies בָר für בַר
„ 7, „ 9 v. u. lies Oosterzee für Oosterzen.
„ 10, „ 7 v. o. lies Katechumenen für Katechumen.
„ 50, „ 1 v. o. lies Sozomenus für Sozomus.
„ 50, „ 12 v. u. lies das für daß.
„ 51, „ 12 v. u. lies *ἀποκλαιόμενος* für *ἀποκλαιδμενος*.
„ 82, „ 3 v. u. lies 1814 für 1514.
„ 119, „ 3 v. u. lies homélies für homléis.
„ 141, „ 6 v. u. lies Akoluthen für Akolythen.
„ 177, „ 15 v. u. lies Vaterstadt für Baterstadt.
„ 196, „ 4 v. u. lies Nach Marbach für Von ꝛc.
„ 208, „ 6 v. o. lies Planudes für Planudos.
„ 215, „ 2 v. o. lies Lavardin für Lovardin.
„ 222, „ 5 v. o. lies sein für fein.
„ 368, „ 24 v. o. lies Scholasticismus für Scholascismus.
„ 375, „ 1 v. u. lies Erasmus für Erosmus.
„ 385, „ 11 v. o. lies gebliebenen für geblieben.
„ 385, „ 18 v. u. lies Oosterzees für Oesterzees.
„ 388, „ 7 v. o. lies Sorbonne für Sarbonne.

Seite 472, Zeile 8 v. u. lies dem für den.
„ 488, „ 21 v. o. lies Paniel für Paviel.
„ 492, „ 13 v. u. lies Theodoret für Theodorat.
„ 501, „ 4 v. u. lies *ἐν* für *ἐκ*.
„ 503, „ 11 v. u. lies dritten für zweiten.
Im Register lies Barbeyrac für Baberac.
„ „ lies Bratanowski für Bratonowski.
„ „ lies Grönewegen für Grönewagen.
„ „ lies (Hugo de Prato) Florido für Florindo.
„ „ lies Jurieu für Jurinu.
„ „ lies (Maximus) Planudos für Planudcos.
„ „ lies Savonarolo für Salvonarola.
„ „ lies Thedorus für Theodous.

Druck von C. H. Schulze in Gräfenhainichen.



